

Ph.sp.

533

ho

Ph Sp.

Manno

533 ho

Die Stellung
des
Substanzbegriffes
in der
Kantischen Erkenntnistheorie.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doctorwürde

bei der

philosophischen Facultät

der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

eingereicht und mit den beigefügten Thesen vertbeidigt

am 7. März 1887 Vormittags 11 Uhr

von

Richard Manno

aus Dortmund.

Opponenten:

August Elfes, cand. phil.

Jacob Hacks, cand. math.

Bernhard Weber, Dr. des.

BONN

Druck und Verlag von Dr. Nolte.

1887.

Die Stellung
des Substanzbegriffes
in der
Kantischen Erkenntnistheorie.

Inaugural-Dissertation

von
Erhard von Dörmann

philosophischen Fakultät

der Universität zu Bonn
vorgelegt am 1. März 1887



FRAU WITTWE
DIRECTOR HELFRIEDE TAPPE,
HERRN INDUSTRIELLEN
HEINRICH SCHUECHTERMANN

IN
HOCHACHTUNG UND DANKBARKEIT
GEWIDMET.

REAL WITTE

DIRECTOR HELFRIEDE TAPPE

HERRZ INDUSTRIEN

HEINRICH SCHUECHTERMANN

IZ

HOCHZUGUNG UND DANKBARKIT

GEWISST

Einleitung.

Je mehr im Gefolge des intensiven Kant-Studium der neueren Zeit die Ueberzeugung Platz gegriffen hat, dass die Fundamentaltheorien der kritischen Philosophie durch die späteren Systembildungen nicht aufgelöst worden sind, und über den Strom der philosophischen Entwicklung hinausragend für die Gegenwart ein höchst actuelles Interesse behaupten, desto gerechtfertigter erscheint jedes erneute philosophische Bemühen, von irgend einem Punkte aus in den Bau jenes Systems vorzudringen und einen relativ abgeschlossenen Teil desselben der Betrachtung zu unterziehen. In diesem Sinne wählen die vorliegenden Untersuchungen zu ihrem Gegenstande die in der Kant-Literatur verhältnismässig wenig behandelte Frage der Stellung des Substanzbegriffes im Ganzen des Systems. Wenn dem Substanzbegriff unzweifelhaft in jeder Erkenntnislehre eine hervorragende Stellung gebührt, so gewinnt er innerhalb des Kantischen Systems eine erhöhte Bedeutung durch die Unterscheidung eines wahrhaft realen Subjects des gegebenen empirischen Seins als des der menschlichen Erkenntnis unzugänglichen Dinges an sich von dem für unsere Erkenntnisoperationen im System der objectiv gültigen Erfahrung notwendigen Begriffe eines durch die Erkenntnis aufzeigbaren und bestimmbaren beharrlichen Trägers der Existenzweisen und Veränderungen. Sofern nun die Kritik ihre Theoreme zu beweisen strebt, erhebt sich hier die vielfach behandelte Frage, ob und inwiefern die Argumentationen, welche das Verhältniss eines Dinges an sich zu dem in der Erfahrung gegebenen empirischen Sein begründen, Elemente in sich tragen, die, wie etwa die

II

Begriffe der Causalität und vorzüglich der Substantialität, als dem Kreise der für uns allein realen und notwendigen, die objectiv gültigen Erfahrung bedingenden Erkenntniselemente entnommen, keinerlei Stützpunkte für Erwägungen bieten können, welche irgendwie über diesen Kreis hinaus führen sollen. Die vorliegenden Untersuchungen lehnen das Eingehen auf diese Frage ab; sie versuchen die positiven Bestimmungen des Substanzbegriffes zusammenzufassen, wie sich dieselben auf verschiedene Gruppen des Systems verteilen, hervorgehoben oder zurückgedrängt durch phänomenologisch-erkenntnistheoretische Erwägungen und polemische Bezüge, eine Arbeit, die insofern eine Beziehung zu jenem wichtigen Probleme hat, als sie unerlässlich ist, wenn dasselbe im organischen Anschlusse an die gesammten Ausführungen des Systems behandelt werden sollte. Bevor jedoch das Thema unmittelbar in Angriff genommen wird, mögen einige Erwägungen vorangeschickt werden, deren nähere Beziehung auf den Gegenstand im weiteren Verlaufe der Untersuchung sich herausstellen wird.

I. Der Begriff der Synthesis.

Die Frage nach der Synthesis ist ohne Zweifel von fundamentaler Bedeutung für die Kantische Erkenntnistheorie. Das Problem der Kritik kündigt sich an als die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori, die psychologische Basierung in der Deduction der Kategorien geht von diesem Begriffe aus.

Der ursprüngliche psychologische Sinn dieses Begriffes, der das Bewusstseinsphänomen unmittelbar als Vereinigung des unterschiedenen Mannigfaltigen durch die spontane vollbewusste Tat ins Auge fasst, ist von Kant am kräftigsten in einer Stelle der transscendentalen Deduction hervorgehoben worden. „Diese Beziehung (nämlich des Mannigfaltigen auf die Einheit der Apperception) geschieht dadurch noch nicht, dass ich jede Vorstellung mit Bewusstsein begleite, sondern, dass ich eine zu der anderen hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewusst bin.“ (S. 116). Die Beziehung auf das unmittelbare psychische Actionsgefühl streift der Terminus bald ab, es bildet sich der Begriff von einer Function des Geistes, die in der Vereinigung des Mannigfaltigen besteht, ohne aber im Momente ihres Daseins sich als spontane Tat im Bewusstsein anzukündigen. Wahrnehmung und Erkenntnis sind als Vorgänge im Bewusstsein nicht durchaus von einem klar entwickelten Bewusstseinsgefühl der Activität eines Synthesen vollziehenden Geistes begleitet. Mit der durchgängigen Beziehung solcher Vorgänge auf die Spontaneität des Geistes hat Kant den ersten Schritt zur Systematisierung des Erkenntnisprocesses gethan. Die psychologische Analysis konnte das Element des Spontanen in diesen Vorgängen

nur in einer mannigfach abgestuften Deutlichkeit erkennen lassen; sollte dem Begriffe der spontanen Synthesis eine universelle und systematische Bedeutung beigelegt werden, so war es notwendig, ihn so zu fassen, dass sein Geltungswert durch das im Einzelact mehr oder minder scharf nachweisbare Kriterium des psychischen Gefühls der Spontaneität nicht berührt wurde. So erweitert ist der Begriff der Synthesis einer ungemainen Tragweite fähig.

Die Analysis des Bewusstseinsinhaltes ergiebt ein empirisches, qualitativ Unterschiedenes, in den räumlich-zeitlichen Formen Angeschautes, in der einheitlichen Verbindung des Bewusstseins. Diese Verbindung ist nach Kant stets das Werk der synthetischen Geistesthätigkeit. „Alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewusst werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen oder nicht sinnlichen Anschauung sein, ist eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, dass wir uns nichts als im Object verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objecte gegeben, sondern nur vom Subjecte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbstthätigkeit ist“ (S. 114).

Hier ergiebt sich nun eine in gewissem Betracht nicht unerhebliche Schwierigkeit. Das Mannigfaltige, von dem hier die Rede, ist ja zunächst das im Erkenntniss- beziehentlich Wahrnehmungsacte unmittelbar unterschiedene, gesonderte Sein. Betrachtet man nun diesen gegebenen Inhalt als Object einer Analysis, die etwa auf ein gegebenes räumliches Sein sich bezieht, so gelangt man rückwärtsschreitend zu einer immer weitergehenden Sonderung unterschiedener Teile, die als solche im Bewusstseinsprocess der Wahrnehmung nicht gegeben, gewissermassen unbewusst darin enthalten sind. Correspondiert nun dieser nachträglichen Analysis, welche eine Vereinigung nach-

weist, durchaus die den Bewusstseinsinhalt als Ganzes einer gegebenen Erscheinung erzeugende Synthesis in dem Sinne, dass die vorhergehende Synthesis das Mannigfaltige bereits in derjenigen Sonderung durchläuft, welche die nachträgliche Analysis ergiebt. Kants Erörterungen scheinen diese Consequenz zu fordern, zum mindesten geben sie keine Kriterien, wonach hier Unterscheidungen zu treffen wären. „Ein jeder Uebergang in der Wahrnehmung zu etwas, was in der Zeit folgt, ist eine Bestimmung der Zeit durch die Erzeugung dieser Wahrnehmung, und da jene, immer und in allen ihren Teilen eine Grösse ist, die Erzeugung einer Wahrnehmung als einer Grösse durch alle Grade, deren keiner der kleinste ist, von dem Zero an bis zu ihrem bestimmten Grad“. (S. 187). Die Teile und Grade der Wahrnehmung, von denen keiner der kleinste ist, die folglich in dieser Ausbildung erst durch die nachträgliche Analysis erreicht werden, werden hier in unmittelbare Beziehung gesetzt zur Erzeugung der Wahrnehmung als eines Ueberganges von einer bestimmten Zeitstelle zur anderen. Hier hat der Begriff der Synthesis nicht nur die Beziehung auf die Spontaneität des Actes der Wahrnehmung, sondern auch das Moment der im Bewusstsein unmittelbar gegebenen Unterscheidung des vereinigten Mannigfaltigen eingebüsst. Wir haben eine unbewusste Synthesis eines unbewussten Mannigfaltigen. Wie Kant überhaupt den Begriff einer unbewussten, dunklen Vorstellung aufzufassen geneigt ist, davon giebt ein Beispiel im § 5 der „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“ ein merkwürdiges Zeugnis. Kant findet hier, dass wir uns mittelbar bewusst sein können, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewusst sind. „Alles, was das bewaffnete Auge durchs Teleskop oder Mikroskop entdeckt, wird durch unsere blossen Augen gesehen, denn diese optischen Mittel bringen ja nicht mehr Lichtstrahlen und dadurch erzeugte Bilder ins Auge, als auch ohne jene künstlichen Werkzeuge sich auf der Netzhaut gemalt haben würden, sondern breiten sie nur mehr aus um uns ihrer bewusst zu werden“. (Band VII. S. 446). Sehen wir von der

eigentümlichen Argumentationsweise ab, die vom grösseren oder geringeren Platz auf der Netzhaut unmittelbar auf die Abstufung des deutlichen Bewusstseins schliesst, so haben wir demnach den Begriff von Bildern, also discreten Teilen, die in der Anschauung des Ganzen existieren, ohne dass das Subject der Anschauung sich ihrer bewusst ist. Entspricht nun der Existenz dieser „dunklen“ Vorstellungen, welche erst durch Analysis zum Bewusstsein gebracht werden, auch eine „dunkle“ Synthesis ihrer Erzeugung?

Die Notwendigkeit, in der Analyse des Wahrnehmungsprocesses und der darauf gebauten Vorstellung der Synthese die Sphäre des im Bewusstsein unmittelbar als unterschieden Aufgefassten scharf zu sondern von den durch weitergehende Analysis ermittelten Elementen, drängt sich besonders auf, wenn wir das Problem der Synthesis im Gegenverhältnis zur Analysis in der Form der Antimonie entwickeln. Die Analysis eines empirisch angeschauten Ganzen im Ranne führt auf einen regressus in infinitum. Soll nun der Analysis des Wahrgenommenen die Synthesis seiner Erzeugung völlig correspondieren, so würden die gesammten Schwierigkeiten der Antinomienlehre, sofern sie auf der Vorstellung einer abgelaufenen Reihe beruhen, die für das analysierende Subject eine Unendlichkeit von Gliedern in sich fasst, sich auch für die Wahrnehmungstheorie des Kantischen Systems ergeben. Die Thesis, welche den sich begrenzenden Verstandesbegriff bevorzugt, würde lauten: Die Wahrnehmung eines begrenzten empirischen Ganzen ist möglich; sie würde sich wie Kants erste Thesis darauf berufen, dass die Zusammensetzung des gegebenen Ganzen aus dem Mannigfaltigen seiner Teile notwendig irgend einmal erschöpft sein müsse, so dass der endlichen Reihe des Mannigfaltigen eine unendliche Synthesis der Apprehension entsprechen könne. Die Antithesis würde lauten: es ist niemals die Wahrnehmung eines begrenzten Ganzen möglich, weil dem unendlichen Fortgange der Teilung ein unendlicher Fortgang in der Erzeugung correspondieren müsste, die Wahrnehmung also niemals zum

Abschluss gelangen würde. Diese Antinomie könnte sich in der Ausführung gänzlich an die Kantische Doctrin anlehnen, sie hat eben nichts weiter gegen sich als die Tatsache des unmittelbaren Bewusstseins, das sich für die Thesis entscheiden muss. Allein die Uebereinstimmung in der Beweisart ist hier, wo es sich um die Fixierung eines theoretischen Elements handelt, wie es im Begriffe der Apprehensionssynthesis vorliegt, völlig ausreichend. Die Schwierigkeiten im Begriffe der Synthesis der Apprehension machen sich nun auch für den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung in ausgedehnter Weise geltend. Die Beweise der drei Analogien der Erfahrung lehnen sich durchweg an den Begriff der Apprehensionssynthesis an. Hier aber ist dieser Begriff noch nicht compliciert durch die Beziehung auf den nachträglichen uneingeschränkten analytischen Process, sondern bezeichnet lediglich die Vereinigung des im Bewusstsein unmittelbar als nach Raum, Zeit und qualitativem Sein unterschieden Aufgefassten in der Einheit der Apperception. Die Elemente der Synthesis werden hier unmittelbar in klarer anschaulicher Bedeutung vorgestellt und gehen in diesem Sinne in die Erörterungen, insbesondere auch in die den ersten Grundsatz betreffenden, ein. In der Folge aber wendet Kant in der Theorie der Materie die so entwickelten Sätze unmittelbar auf die der Anschauung durch den Process der continuirlichen Teilung entzogenen „Subjecte“ „Teile“ an, ohne seine Beweisgründe dem Falle entsprechend zu modificieren. Hieraus entspringen dann mancherlei in der Folge näher zu betrachtende Schwierigkeiten, auf deren Wurzel in einem Grundbegriffe der Kantischen Erkenntnistheorie hier nur hingewiesen werden sollte.

II.

Der Beweis der ersten Analogie.

Fassen wir nunmehr die erkenntnistheoretische Begründung des Grundsatzes der Beharrlichkeit näher ins Auge. Der Grundsatz der Beharrlichkeit enthält eine Erkenntnis, eine

solche aber findet im Bewusstsein des Subjects der Erkenntnis ihren Ausdruck durch das Urtheil. Der methodischen Forderung, in der Darlegung der Bewusstseinsoperationen von den unmittelbar klaren und durchsichtigen Phänomenen auszugehen, kann hier, wo es sich um die Erkenntnisfunctionen handelt, nur genügt werden, wenn der Urtheilsact zum Mittelpunkte der Erörterungen gemacht wird. Nun setzt der Urtheilsact voraus ein klar entwickeltes Bewusstsein von dem Unterschiede der zu verbindenden Vorstellungen. Begriffe, in denen die Momente der gegenseitigen Uebereinstimmung und Abweichung noch nicht erkannt sind, eignen sich nicht für die Verbindung im Urtheil. Wenn demnach die Kritik von synthetischen Urtheilen redet, die einen Verstandesbegriff enthalten, so muss zunächst das Moment aufgezeigt werden, welches den Fortgang von der Wahrnehmung des sinnlich Unterschiedenen zur Verstandeserkenntnis im Erfahrungsurtheil charakterisiert. Die Synthesis der Erkenntnis ist wesentlich unterschieden von der Synthesis der Wahrnehmung. Im Begriff der möglichen Erfahrung, um den sich die Argumentationen der Kritik bewegen, werden keine Elemente des Unbewussten, der dunklen Vorstellung, zugelassen, die hier stattfindenden Synthesen erlauben keine continuierliche Einschaltung von Zwischengliedern, wie wir sie in Kants Begriff der Synthesis der Apprehension beobachten konnten. Der empirische Urtheilsact aber im Stadium des vorkritischen Denken enthält zwar als Erkenntnis stets eine vollbewusste Synthese wohl unterschiedener Vorstellungen, er giebt jedoch nicht unmittelbar die Erkenntnis seiner Synthese nach dem Begriffe der Kritik, das heisst er unterscheidet nicht empirische und a priorische Elemente, Sinnliches und Verstandesbegriffe als solche in seiner Functionierung. Um diese Elemente zu erhalten bedarf es einer Analysis. Der hier anzustellende analytische Process unterscheidet sich, wie leicht geschlossen werden kann, wesentlich von dem, welcher zur Sicherung der Elemente der Wahrnehmungssynthesis notwendig ist. Die Analysis geht hier nicht in infinitum fort, wenige Schritte genügen zur Kennzeichnung eines

fundamentalen und elementaren Unterschiedes, der zwischen dem empirischen, in Raum und Zeit anschaulich gegebenen, qualitativ Unterschiedenen auf der einen Seite, und der Verstandeszutat, dem kategorialen Begriff, auf der andern Seite obwaltet. Dies ist rücksichtlich des besonderen Problemes leicht vorzustellen. Unmittelbar gegenwärtig ist im Bewusstsein die sinnlich empfundene, angeschaute Erscheinung, über dieses Phänomen hinaus geht die Vorstellung von eben diesem Sein als einem auch ausserhalb der momentanen sinnlichen Gegenwart Existierenden, das in seiner empirischen Vorstellung dem Sein der unmittelbaren Anschauung gänzlich gemäss ist, ausserdem aber als ein über das Unmittelbare der Erscheinung hinausliegendes, neben dem Fortgange des empirisch-sinnlichen Bewusstseins gültiges, beharrliches Sein angesprochen wird. Hier ist nun vor allem die Vorstellung fern zu halten, dass es sich um ein unbestimmtes Substrat der empirischen Erscheinungen handle, das nur als Orientierungsbegriff für das kategoriale Denken nötig sei; es bedeutet vielmehr das Beharrliche zunächst nichts anderes als die Vorstellung von einer sinnlichen, wohl unterschiedenen und abgegrenzten Existenz, die sich aus dem Flusse der unmittelbar sinnlichen empirischen Erscheinungen loslöst, um als dasjenige, was, obwohl im momentanen Bewusstsein nicht enthalten, dennoch mit diesem zugleich ist, eine ausgezeichnete Bedeutung zu gewinnen. Der Anblick eines Hauses ist als ein unmittelbar Gegenwärtiges offenbar unterschieden von der Vorstellung eines Hauses als eines beharrlichen Sein, das als empirisches Ganze existiert, ohne doch jederzeit im Bewusstsein gegeben zu sein. Die Erkenntnisaction im Grundsatz der Beharrlichkeit stellt sich demnach zunächst folgendermassen dar. Im blossen Bewusstsein der Synthesis des Mannigfaltigen wird der Verstandesbegriff der Beharrlichkeit nicht angetroffen, das Apprehendierte ist hier nur in seiner qualitativen Unterschiedenheit gegeben, völlig indifferent gegen die verschiedenen Modi der Zeitordnung. „Wir können also dadurch allein niemals bestimmen, ob dieses Mannigfaltige, als Gegenstand der

Erfahrung zugleich sei oder nach einander folge.“ (S. 170.) Die transscendentale Urteilkraft erst vollzieht nach Principien ihrer Bestimmung im concreten Falle (empirischen Kriterien) diese Unterscheidung, welche den Inhalt der Apprehension zerlegt in das was beharrlich ist, und das was folgt, und hiermit den ersten Schritt vollzieht, der zur Gruppierung und Systematisierung des Bewusstseinsinhaltes notwendig war. Mit dem Begriff der beharrlichen, auch jenseits der unmittelbar sinnlichen Erscheinung noch fortgültigen empirischen Existenz ist für die Verknüpfung des im Bewusstsein überhaupt enthaltenen Mannigfaltigen zum Ganzen der objectiv gültigen Wissenschaft das wichtigste Element gefunden. Die Kategorie der Beharrlichkeit heisst demnach die Bedingung aller Relationen. (S. 172.)

Diese Bestimmung nötigt die Kantische Beweisführung noch von einer anderen Seite her zu betrachten. Erkenntnis enthält im allgemeinsten Sinne ein System unterschiedener Teile, die Analysis der Erkenntnis führt demnach schliesslich zu dem in jeder Beziehung Unterschiedslosen, durchaus, auch der Existenz nach Unbekannten. Wird Erkenntnis specieller betrachtet als System verbundener, in gegenseitiger Relation stehender Teile, so führt die Analysis schliesslich zu dem rücksichtlich jeder Relation Unterschiedslosen. Dieses ist in qualitativer Hinsicht immer noch als ein Unterschiedenes zu betrachten, Unterschiede der Relation sind nicht solche der Qualität. Der Analysis der Urteilmomente entspricht eine Synthesis. Als allgemeinsten Ausdruck dieser Synthesis rücksichtlich des besonderen Problems der Relationen haben wir nach den vorhergehenden Erörterungen zu nehmen den Begriff einer Synthesis, die von dem unmittelbar ohne jeglichen Nebenbegriff einer Relation gegebenen, wenngleich qualitativ Unterschiedenen zu einer bestimmten im Sinne der Erkenntnistheorie gerechtfertigten Relation emporsteigt. Wir werden demnach sagen: In der Einheit des Bewusstseins (der Apperception) ist ein empirisches, qualitativ unterschiedenes Sein unmittelbar gegeben, der Vorstand als kategorial bestimmte Art der Apperception formiert

diesen Inhalt im Urtheil nach bestimmten Principien in bestimmten Relationen.

Diese Auffassungsart scheint auf den ersten Blick den Kantischen Ausführungen nicht gänzlich analog zu sein. Kant fasst, wie es scheint, das empirisch gegebene Sein bereits in einer gewissen Relation auf, wenn er sagt „unsere Apprehension ist jederzeit successiv“. Dies tritt schärfer hervor im Beweise des Grundsatzes der Causalität, der hier, wo es sich um die principielle Erwägung der Relationsacte handelt, herangezogen werden darf. Hier ist von der Folge des empirischen, nach Relationsverhältnissen nicht unterschiedenen Mannigfaltigen, als „meiner Folge“, „subjectiver Folge“, wiederholt die Rede. Noch bedenklicher scheinen daselbst die Bezeichnungen des Mannigfaltigen als Bestimmungen, Zustände des Gemüths. Scheint es nach alledem nicht, als habe Kant der Ansicht gehuldigt, dass in der allesumfassenden Einheit der Apperception die bestimmte Relation auf das Subject der Relation auf das Object vorangehe, so dass das Wissen um das objective Sein aus dem nur das subjective Sein hervorgehe? Kants kritischer Idealismus würde sich hier dem subjectiven Idealismus nähern. Diesen subjectiven Idealismus bekämpft bekanntlich Kant auf das energische, am ausführlichsten in der Wiederlegung des Idealismus und im Paralogismus der Identität. Soweit nun diese Argumentationen psychologischer Natur sind, denn mit dem transscendentalen Subject haben wir es vorerst noch nicht zu thun, stützen sie sich durchaus auf die Unmittelbarkeit, mit welcher diejenigen Phänomene des Bewusstseins, welche zu einem Subject, beziehentlich Object in Relation gesetzt werden, in durchaus gleicher Weise für die ersten Stufen der erkenntnisstheoretischen Behandlung gegeben sind. „Die Realität des äusseren Sinnes ist mit der des inneren, zur Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt, notwendig verbunden; das ist, ich bin mir eben so sicher bewusst, dass es Dinge ausser mir gebe, die sich auf meinen Sinn beziehen, als ich mir bewusst bin, dass ich selbst in der Zeit bestimmt existiere“. (S. 30). „Es exi-

stieren ebensowohl äussere Dinge, als ich selbst existiere und zwar beide auf das unmittelbare Zeugnis meines Selbstbewusstseins; nur mit dem Unterschiede, dass die Vorstellung meiner Selbst als des denkenden Subjects, bloss auf den inneren, die Vorstellungen aber, welche ausgedehnte Wesen bezeichnen, auch auf den äusseren Sinn bezogen werden“. (S. 599.) „In dem Zusammenhange der Erfahrung ist wirklich Materie, als Substanz in der Erscheinung vor dem äusseren Sinne, so wie das denkende Ich, gleichfalls als Substanz in der Erscheinung, vor dem inneren Sinn gegeben und nach den Regeln, welche diese Kategorie in dem Zusammenhang unserer äusseren sowohl als inneren Wahrnehmungen zu einer Erfahrung hineinbringt, müssen auch beiderseits Erscheinungen unter sich verknüpft werden“. (S. 604). Wenn demnach in dem System der Erkenntnis die beiderseitigen Relationen durchaus coordiniert sind, so kann eine Priorität der subjectiven Relation höchstens in der psychologischen Entwicklung der Denkprocesse gefunden werden, und es würde sich dann nur fragen, nach welchen Principien solche Processe von der Höhe des entwickelten Bewusstseins herab zu construieren seien. Solche Untersuchungen sind aber dem Kreise der transscendentalen Methode fremd, diese bedarf zur Rechtfertigung ihrer Sätze nur der Berufung auf die Analysis der wissenschaftlichen Erkenntnis, die Möglichkeit der Erfahrung. Psychologische Speculationen, die aus der Mitte des vollentwickelten Bewusstseins heraus zur Substruction der dunkleren Partien unternommen werden, liegen nicht in ihrem Bereich. Wir werden demnach die Termini: „unsere Apprehension, subjective Folge“, und so weiter gleichbedeutend nehmen mit: „die (rücksichtlich der Relation ihres Inhalts unbestimmte) Apprehension oder Folge schlechthin“. Der Geltungswert der anschliessenden Kantischen Erörterungen wird hierdurch nicht berührt, denn Kant handhabt ja dieses Subjective hier immer als das rücksichtlich aller Relationen in Zeitverhältnissen Unterschiedslose.

Diese vielleicht etwas subtil scheinenden Erörterungen sind

unerlässlich, wenn man das Verhältnis der Einheit der Apperception zu dem in derselben vorgestellten Subjecte des Denkens und Wahrnehmens klarlegen will. Beide Begriffe sind keineswegs mit einander zu verwechseln. Kant rechnet es sich in der Lehre von der Selbstafficiierung zum Verdienste an, dass er „den inneren Sinn, der das Subject in der Erscheinung giebt, von dem Vermögen der Apperception sorgfältig unterschieden habe, entgegen den bisherigen Systemen der Psychologie“ (S. 127.) Es bedingt einen wesentlichen Unterschied, ob ein bestimmter Bewusstseinsinhalt bloss in der selbstverständlichen Beziehung auf die Einheit der Apperception betrachtet wird, oder ob bereits eine besondere Relation auf das im Rahmen der Einheit der Apperception durch den inneren Sinn vorgestellte Subject angenommen wird. Die Möglichkeit einer an das Kantische System angelehnten Psychologie beruht gänzlich auf dieser Unterscheidung. Fasst man nämlich in dem vorliegenden Falle die Bezeichnung subjectiv in dem engeren Sinne auf, den der Terminus anzudeuten scheint, so würde sich hieraus eine wichtige methodologische Consequenz ergeben. Der in den Relationskategorien vorgestellte Urteilsact muss offenbar die allgemeinste Synthese betreffen, die eine Relation enthält, alle empirischen Relationsurteile können nur eine Bestimmung der in ihm angedeuteten empirischen Data im concreten Falle geben. Wird nun das der Urteilkraft gegebene noch unterschiedslose Material eben desshalb stets als ein bereits in einer besonderen Beziehung zum Subject gesetztes betrachtet, so müsste sich daraus ergeben, dass in der vollen Erkenntnis, die sich aus der blossen Apprehension nach kategorialen Normen emporarbeitet, kein Platz mehr sein würde für den Unterschied von subjectiv und objectiv. Der Terminus subjectiv bezeichnet dann bloss ein Stadium des Erkenntnisprocesses, die unter ihm zusammengefassten Erscheinungen sind nur ein Problem im Fortgange der Erkenntnis. Ob dieses Problem nun lösbar oder nicht, kommt hierbei nicht in Frage, das absolute Wissen in welchem die Individualität aufgeht, wäre doch eine notwendige

Idee, ein regulatives Princip. Psychologie als Lehre von dem Verhältnisse des denkenden Subjects zu einem objectiven Sein, das durch kategoriale Function der Bewusstseinsseinheit ausgebildet wird, wäre dann unmöglich, da die Beziehung auf ein Subject nicht selbst eine Erkenntnis, sondern nichts weiter als die allgemeinste Voraussetzung jeder Erkenntnis ausdrücken würde, eben desshalb aber in einem System der Erkenntnis nicht einen besonderen Teil ausmachen könnte.

Mit dem Satze: „Die Beharrlichkeit drückt überhaupt die Zeit, als das beständige Correlatum alles Daseins der Erscheinungen aus“, nimmt der Beweis eine andere Wendung. War bis dahin die Action des Urteils in der Anlehnung an die Synthesis der Apprehension betrachtet derart, dass ein durch letztere gegebenes, nach Zeitverhältnissen Unterschiedsloses mittelst des synthetischen Verstandesbegriffs Substanz-Accidenz einer Differenzierung und Gruppierung fähig wird, so tritt nunmehr diese Beziehung auf den Einzelactus der Apprehensions-Synthesis und damit das genetische Princip zurück, das Beharrliche wird nach seinem Werte und seiner Bedeutung für den Gesamtinhalt des Bewusstseins betrachtet, sofern derselbe als ein in Zeitverhältnissen geordnetes Ganze sich zeigt. Das Beharrliche fungiert nunmehr als Symbol der Zeit, der beharrlichen Form der inneren Anschauung“. „Das Beharrliche ist das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst, an welchem alle Zeitbestimmung allein möglich ist“. (S. 170). „Die Beharrlichkeit drückt überhaupt die Zeit, als das beständige Correlatum alles Daseins der Erscheinungen, alles Wechsels und aller Begleitung aus“. (S. 170). Durch diese Bedeutung das Beharrlichen wird aber in den Begriff desselben kein neues Element hinein getragen, was den klaren, anschaulichen Begriff der Substanz als einer bestimmten, empirischen Existenz im mindesten zu Gunsten der Vorstellung von einem unbestimmten Substrat beeinträchtigt. Auf diesen Punkt haben wir etwas näher einzugehen.

Laas vermisst in der Formulierung und im Beweise

der ersten Analogie eine präzise Bestimmung dessen, was unter dem Beharrlichen eigentlich zu verstehen sei. „Alle Erscheinungen“, so lautet die Kantische Fassung des ersten Grundsatzes, „enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare als dessen blosse Bestimmung, das ist eine Art, wie der Gegenstand existiert.“ Laas wirft die Frage auf, was denn das sei, was nach Abzug aller Bestimmungen und Arten zu existieren, als das „Radicale“ und als das „Substrat“ übrig bleibe. (Kants Analogien der Erfahrung (S. 65)). Denselben Einwurf richtet er gegen Kants Lehre vom Beharrlichen als Repräsentanten der Zeit (ibid. 70). Es mag sein, dass die von ihm citierte Stelle, die von einem „eigentlichen Subject an den Erscheinungen“ redet, (S. 171). nicht in jeder Beziehung deutlich ist, es ist auch zuzugeben und wird im Laufe der Untersuchung näher dargelegt werden, dass Kant in der Ausführung seiner Lehre, insbesondere in der Theorie der Materie, die Vorstellung von der Substanz als einem bestimmten anschaulichen Sein in die eines unbestimmten Substrats verflüchtigt hat. Rücksichtlich des fraglichen Punktes aber, des Verhältnisses der Zeit als beharrlicher Form zum Beharrlichen in der Erscheinung, scheint dieser Vorwurf doch unbegründet. Laas hat in dem Citat der Kantischen Ausführungen über diesen Gegenstand (ibid. S. 68) gerade den für diese Frage entscheidenden Schlusssatz weggelassen. „Folglich ist das Beharrliche, womit in Verhältniß alle Zeitverhältnisse der Erscheinungen allein bestimmt werden können, die Substanz in der Erscheinung, d. i. das Reale derselben, was als Substrat alles Wechsels immer dasselbe bleibt“. (S. 169). Das Reale, die Realität in der Erscheinung, *realitas phaenomenon*, bedeuten aber bei Kant nichts anders als die sinnliche, durch Empfindung vermittelte Erscheinung. Es ist also deutlich genug ausgesprochen, dass unter der Substanz vorderhand nur die Vorstellung von einer beharrlichen sinnlichen Existenz verstanden werden soll.

Hier aber erhebt sich eine wichtige Frage. Ist die

Substanz die Vorstellung von einer sinnlichen Existenz, so ist darzulegen, was unter den „Bestimmungen“ oder „Arten wie der Gegenstand existiert“ zu verstehen sei. „Wir können dadurch (durch die Apprehension) allein niemals bestimmen, ob dieses Mannigfaltige, als Gegenstand der Erfahrung, zugleich sei, oder nach einander folge, wo an ihr nicht etwas zum Grunde liegt, was jederzeit ist d. i. etwas Bleibendes und Beharrliches, von welchem aller Wechsel und Zugleichsein nichts als so viel Arten (modi der Zeit) sind, wie das Beharrliche existiert“, (S. 170). Die hier gegebene Präcisierung des Begriffes der Arten, wie das Beharrliche existiert, ist grundlegend für die weiteren Erörterungen. Die Arten sind modi der Zeit. Fällt dieser Begriff unbedingt zusammen mit dem Begriff der Arten als modi der sinnlichen Existenz? Untersuchen wir, welchen Sinn das Citat bei dieser Auffassung ergeben würde. „Aller Wechsel und Zugleichsein der empirischen sinnlichen Erscheinungsweise sind nichts als so viel Arten (modi der Zeit) wie das Beharrliche existirt.“ Der erste Teil dieses Satzes bereitet keine Schwierigkeiten; wissenschaftliche Ueberlegungen berechtigen zu der Annahme, dass eben dasselbe Substrat seine sinnliche, eine Zeit hindurch bestehende Existenzweise mit einer andern vertauschen kann. Anders jedoch verhält es sich mit dem zweiten Teil. Für das Subject der Apprehension und Anschauung, von welchem hier allein die Rede, besteht actual immer nur eine empirische Existenzweise der angeschauten Substanz, nicht aber ein Zugleichsein verschiedener Existenzweisen. So betrachtet verbietet das Citat schlechterdings, die Vorstellung von der sinnlichen Existenzweise des Ganzen der angeschauten Substanz, mag diese Vorstellung nun mittelbar (auf die Atome bezüglich) oder unmittelbar in der directen Wahrnehmung gegeben sein, als besondere Art der Existenz eines unsinnlichen oder doch unbestimmten Substrats aufzufassen. In unserer Auffassung des Substanzbegriffes dagegen gestattet das Citat eine einfache Interpretation. Substanz ist das beharrliche empirische Sein, etwa eines Körpers. Als Arten der Existenz dieses empirischen

Sein können, wie man leicht sieht, zwei unterschieden werden. Zunächst existiert die Substanz in der unmittelbaren sinnlichen Anschauung, als ein Wahrgenommenes, sodann als die Vorstellung von der Fortdauer dieses Wahrgenommenen nach dem Actus der Wahrnehmung. Es steht nichts im Wege, diese beiden Unterschiede als Bestimmungen, Existenzarten der allgemeinen, umfassenden Vorstellung von der Substanz zu bezeichnen. In der ersten Bestimmung ist nun offenbar die Substanz nur ein Glied der Kette des im empirischen, sinnlichen Bewusstsein abwechselnd Gegebenen, sie ist eine Wahrnehmung unter den vielen auf einander folgenden. Diese Bestimmung wechselt also fortwährend mit anderen auf andere Substanzen bezüglichen. In der zweiten Bestimmung aber ist die Substanz als dasjenige anzusehen, was in der Vorstellung zugleich existiert mit dem, was im momentanen empirischen Bewusstsein zufällig gegeben ist. Man wird dieser Auffassung insbesondere auch nicht versagen können, dass sie mit der Bezeichnung der Arten als modi der Zeit sehr wohl vereinbar ist. Die hier unterschiedenen Bestimmungen der Substanz sind in der Tat nur Unterschiede der zeitlichen Existenz dieser Substanz ausserhalb und innerhalb der sinnlichen Wahrnehmung. Dagegen ist nicht einzusehen, mit welchem Rechte man die Bestimmung eines unbestimmten Substrates zur sinnlichen Existenz einen Modus der Zeit nennen wollte.

Die übrigen Erörterungen Kants, welche diesen Gegenstand betreffen, sind für unseren Zweck von geringerem Interesse, da sie zumeist mit beiden Auffassungen bestehen können. Der Grund für den letzteren Umstand scheint darin zu liegen, dass die Vorstellung eines unbestimmten Substrats im strengsten Sinne nicht realisierbar ist, indem kein Begriff und keine Vorstellung die Anschauungselemente gänzlich abstreifen kann. Nur wenige Punkte mögen noch hervorgehoben werden. Kant äussert ein Bedenken rücksichtlich des logischen Gebrauchs unseres Verstandes im Begriffe der Bestimmungen oder Accidenzen. „Sie (die Accidenzen) sind jederzeit real, weil

sie das Dasein der Substanz betreffen. Wenn man nun diesem Realen an der Substanz ein besonderes Dasein beilegt, (z. E. der Bewegung als einem Accidenz der Materie), so nennt man dieses Dasein die Inhärenz, zum Unterschiede vom Dasein der Substanz, das man Subsistenz nennt. Allein hieraus entspringen viele Missdeutungen und es ist genauer und richtiger geredet, wenn man das Accidenz nur durch die Art, wie das Dasein einer Substanz positiv bestimmt ist, bezeichnet“. (S. 172). Nun ist in der Tat nicht einzusehen, welche Missdeutungen daraus entspringen könnten, dass man die als beharrlich vorgestellte empirische Existenz für den Erkenntnisgebrauch als ein besonderes Dasein, als Subsistenz betrachtet. Sicherlich können wenigstens die hier möglichen Bedenken nicht von der Art sein, wie diejenigen, welche verbieten, die Bewegung für sich ohne Rücksicht auf das Bewegte als ein besonderes Dasein zu betrachten. „Veränderungen“ heisst es ferner „können nur an Substanzen wahrgenommen werden“. (S. 173). Wenn nun die sinnlich vorgestellte Existenz nicht schon für sich als Substanz betrachtet werden sollte, so müsste hier doch gesagt werden: Veränderung kann nur an einer Bestimmung der Substanz wahrgenommen werden, Bewegung also nur an der Bestimmung der Substanz, wonach sie als ein discretus, räumlich angeschauts Sein erscheint. Kant redet ferner immer nur von Substanzen in der Erscheinung, niemals von Erscheinungen als Bestimmungen einer Substanz. Ebenso heben die Ausführungen, die den Begriff eines Entstehens und Vergehens der Substanzen betreffen, das Anschauungsmoment kräftig hervor. Das wesentliche Argument dieser Ausführungen ist, kurz gesagt, die Unmöglichkeit eine leere Zeit in der Anschauung vorzustellen. Der Faden der empirischen Bewusstseinsfolge reisst niemals ab, es ist unmöglich, ein leeres Bewusstsein anders als annäherungsweise vorzustellen. Alles dies weist, wie es scheint, darauf hin, dass Kant nicht geneigt war, den anschaulichen Wert des Substanzbegriffes in der Vorstellung von einer bestimmten empirischen Existenz zu Gunsten eines vagen Begriffes vom

„Radikalen“ oder „eigentlichen Subject an den Erscheinungen“ aufzuopfern.

Es ist aus einem hiermit zusammenhängenden Grunde auch etwas misslich, in der Interpretation der ersten Analogie lediglich von dem Begriffe der Zeit als einer „beharrlichen Form“ auszugehen, welchen Weg unter anderen auch Stadler einschlägt (Grundzüge der Erkenntnistheorie in der Kantischen Philosophie). Hier ist dann das eigentlich Bleibende und Beharrliche die Zeit, die empirischen Elemente sind als blosse Bestimmungen dieses Beharrlichen aufzufassen. „Die unveränderliche Grundlage alles Wechsels, welche *conditio sine qua non* der Zeitbestimmung ist, erscheint in die Objecte der Erfahrung hinein projiciert. Das Bleibende der Zeit produciert in ihrer empirischen Bestimmung, gleichsam als ein Spiegelbild, das Unwandelbare des Daseins“ (ibid. S. 85). Diese Darlegungen, an sich mit den Kantischen Ausführungen wohl vereinbar, bringen doch in der einseitigen Hervorhebung eines Beweismoments eine gewisse Gefahr mit sich. Ist die Zeit das eigentlich Beharrliche, so ist zu schliessen, dass, da es nur eine Zeit giebt, es auch nur eine Substanz geben kann. Dies nimmt denn auch Stadler ohne Bedenken als selbstverständlich an. „Es braucht kaum noch bemerkt zu werden, dass, wo im Folgenden von einer Mehrheit von Substanzen die Rede ist, darunter immer die mannigfach bestimmten Teile der einheitlichen Substanz verstanden werden“ (ibid. S. 89). Es ist nun in der That schwer verständlich, wie man diese Auffassung des Substanzbegriffes mit den Functionen desselben im Kantischen System vereinbaren will. Die dritte Analogie redet von einer Wechselwirkung, nicht zwischen den mannigfach bestimmten Teilen der einen Substanz, sondern zwischen den „Substanzen im Raume“. Der Beweis für die Erhaltung der Quantität der Materie in den Metaphysischen Anfangsgründen beruft sich auf die Anzahl der Substanzen, welche erhalten bleibt. Es dürfte überhaupt schwierig fallen, alle Ausführungen der Metaphysischen Anfangsgründe, welche mit dem Begriffe der Vielheit

der Substanzen operieren, so umzudeuten, dass ihr Geltungswert verträglich bleibt mit der Annahme, dass diese Vielheit nur äusserlichen Ursprungs sei, ohne auf eine weiter gehende Individualisierung und eigenartige Functionierung dieser mannigfach bestimmten Teile hinzuweisen. In der Schrift: Kants Theorie der Materie, lässt Stadler beim Beweise der Erhaltung der Quantität Kants Argument von der Anzahl der Substanzen einfach fallen, ohne die Consequenzen zu beachten, ein Punkt, auf welchen wir noch zurückkommen werden.

Die vorhergehenden Erörterungen setzen uns in den Stand einer Frage näher zu treten, welche die Methode in Kants Beweise des ersten Grundsatzes betrifft. Laas unterscheidet die Ausführungen, welche sich auf die Symbolisierung der Zeit durch das Beharrliche beziehen, von denen, welche sich an den Begriff der successiven Apprehension anlehnen, als ersten beziehentlich zweiten Beweis. (Analogien der Erfahrung S. 68 u. 80). Die sachliche Berechtigung dieser Unterscheidung erscheint schon deshalb bedenklich, weil Kant die Vielheit der Beweise in der philosophischen Methode bekanntlich auf das nachdrücklichste perhorresciert. Geht man freilich von der Auffassung aus, dass es Kant von vornherein nicht gelungen sei, seinen Substanzbegriff in klarer unzweideutiger Weise zu determinieren, ohne dass ein Erkenntnisrest zurückbleibt, der sich in geheimnisvoller Weise als das „eigentliche Subject“, „Radicale“, oder gar „Absolute“ ankündigt, einer Auffassung, der wir für die hier in Frage kommende Grundlegung der Substanzlehre in der Kritik nicht beitreten konnten, so ist die bezeichnete Unterscheidung notwendig. Es ergiebt ja die Apprehension des Mannigfaltigen immer nur sinnliche Bilder, die nichts von einem Absoluten an sich haben. Lässt man die angegebene Auffassung fallen, so schliessen sich die Kantischen Ausführungen bereits enger zusammen. Im wesentlichen aber kommt es hier auf die Auffassung des Begriffs der successiven Apprehension an.

Laas sagt (Analogien der Erfahrung, S. 81): „Unsere Apprehension des Mannigfaltigen ist nicht durchweg successiv.

Sie wird successiv, wenn wir über die Grenzen des zunächst gegebenen Gesichtsfeldes hinaus gehen müssen; sie wird successiv, wenn wir einzelne Teile des vorher als ein Ganzes Apprehendierten genauer kennen lernen wollen“. Weiterhin be- ruft sich Laas auf Untersuchungen von Wundt, durch welche nachgewiesen wird, dass ein gewisser Umfang von Empfin- dungen gleichzeitig zur Perception und Apperception gelangt. Ebenso lehrt die Selbstbeobachtung eines Jeden, dass das ein- fache Aufliegen eines Gegenstandes auf der Haut, sowie der völlig ruhige Blick augenblicklich die ganze Wahrnehmung einer Fläche ergibt (ibid.). Können nun diese Tatsachen wohl gegen Kant geltend gemacht werden? Dass ein gewisser Complex von räumlichen Elementen im Bewusstsein des wahr- nehmenden Subjects mit einem Schlage gegeben sei, dass die unmittelbare Anschauung eines Räumlichen das Zugleichsein seiner Teile in der Anschauung verbürgt, sind doch gewiss empirisch feststehende Tatsachen, die zu leugnen Kant niemals eingefallen sein wird. Die Schwierigkeit beruht gänzlich auf der Auflösung der Frage: was ist successive Apprehension?

Im Laufe dieser Untersuchungen wurde wiederholt her- vorgehoben, wie das methodische Princip der Kritik es mit sich bringe, dass stets der durch sich selbst klare und deutliche Bewusstseinsact, sowohl rücksichtlich der Wahrnehmung des Empirischen, wie der Erkenntnis im Urteil, in die Mitte der Erörterungen gestellt werde. Die Grundlage der Kritik ist Phänomenologie, nicht Psychophysik und was mit ihr zusammen- hängt. Demnach meine ich, dass man unter der successiven Apprehension hier nichts Anderes zu verstehen habe als das unmittelbare Bewusstsein von einer Folge wohl unterschiedener empirischer Erscheinungen. Gehe ich die Strasse entlang, so folgen in meinem Bewusstsein die Wahrnehmungen der einzel- nen Häuser auf einander, im Gesichtsfelde lösen sich fortwäh- rend empirische Bilder ab, die unmittelbar als unterschieden percipiert werden. Diese Wahrnehmung giebt mir momentane empirische Bilder, die ich nachträglich als objectiv zugleich sei-

end vorstelle. Hiermit kommt völlig überein Kants Beispiel von der Folge in der Apprehension des Mannigfaltigen eines Hauses. „In dem Beispiel von einem Hause konnten meine Wahrnehmungen in der Apprehension von der Spitze desselben anfangen und beim Boden endigen, im gleichen rechts oder links das Mannigfaltige der empirischen Anschauung apprehendieren.“ In beiden Fällen handelt es sich um eine Folge einander im Gesichtsfelde ablösenden Elemente, und in beiden Fällen kommt es allein darauf an, dass diese Folge unmittelbar erkannt, die Elemente wohl unterschieden werden. Mehr ist hier hinter der Apprehension nicht zu suchen. Nun räume ich gern ein, dass Kant diesen Begriff der Apprehension nicht in allen Teilen seines Systems konsequent durchgeführt, sondern vielmehr dieses unmittelbar klare und durchsichtige Phänomen durch die Beziehung auf die nachträgliche Analysis der einzelnen Elemente und den hierdurch bedingten Begriff der unbewussten Synthesis der so eingeschalteten Elemente gelegentlich in eine unklare Mittelstellung zwischen Bewusstseinsphänomen und psychisch-physischem Constructionsbegriff gebracht hat. Welche Schwierigkeiten durch diese Unklarheit entstehen können hat die Einleitung angedeutet.

III.

Das Kriterium der Substantialität.

Wir haben bisher die kategoriale Function im Grundsatz der Beharrlichkeit in ihren Elementen darzulegen gesucht. Ehe wir nun die Determinationen und Consequenzen dieser Darlegung betrachten, wie sie in der Lehre von der räumlichen Substanz, von der Erhaltung der Quantität, und von dem Verhältniss der psychologischen Idee zur kategorialen Wissenschaft vorliegen, müssen wir auf einen Begriff näher eingehen, der in der mehrfach betonten Beziehung der kategorialen Function zum Urtheilsact entspringt. Dies ist der Begriff des empirischen Kriteriums.

In den Beweisen der mathematischen Grundsätze ist von

einem empirischen Kriterium nicht die Rede, dieser Begriff eignet nur den Analogien der Erfahrung. Der Grund ist leicht einzusehen. Die mathematischen Grundsätze beziehen sich auf das Mannigfaltige, sofern es von einer bestimmten Seite her aufgefasst wird, als extensives oder intensives Sein, und legen dem so betrachteten die unter allen Umständen bestehende, eindeutige Eigenschaft der Grösse, beziehungsweise des Grades bei. Die Analogien beziehen sich auf Erscheinungen überhaupt, ohne eine besondere Bestimmung derselben vorauszusetzen, sie operieren ferner mit Correlatbegriffen, Substanz-Accidenz, Ursache-Wirkung. Hierbei ist es dann keineswegs willkürlich, ob ein bestimmtes Mannigfaltige als Substanz oder Accidenz betrachtet werde, vielmehr liegt es gerade im Wesen des kategorialen Actes, dass dieses Verhältnis eindeutig bestimmt werde. „Durch die Kategorie der Substanz aber, wenn ich den Begriff eines Körpers darunter bringe, wird es bestimmt, dass seine empirische Anschauung in der Erfahrung immer als Subject, niemals als blosses Prädikat betrachtet werden müsse, und so in allen übrigen Kategorien.“ (S. 114.)

Diesem Begriffe des empirischen Kriteriums giebt Kant im Beweise des Grundsatzes der Beharrlichkeit keine systematische Stellung, er verspricht vielmehr am Schlusse des Beweises, „dass die Folge Gelegenheit geben würde, hierüber das Nötige anzumerken. Im Beweise der zweiten Analogie vergleicht Kant die Wahrnehmung eines Hauses mit der eines Schiffes, das den Strom hinab treibt. „In der letzteren bemerke ich, dass, wenn ich den vorhergehenden Zustand der Wahrnehmung A, den folgenden aber B nenne, dass B auf A in der Apprehension nur folgen, die Wahrnehmung A aber auf B nicht folgen, sondern nur vorhergehen kann. In dem Beispiele von einem Hause konnten meine Wahrnehmungen in der Apprehension von der Spitze desselben anfangen und beim Boden endigen, im gleichen rechts oder links das Mannigfaltige der empirischen Anschauung apprehendieren“. Dem ersteren Phänomen entspricht der Verstandesbegriff der Causalität, dem

letzteren können wir die Substantialität zuordnen. Der Beweis der dritten Analogie verallgemeinert diese Beobachtung. „Dinge sind zugleich, sofern sie in einer und derselben Zeit existieren. Woran erkennt man aber, dass sie in einer und derselben Zeit sind? Wenn die Ordnung in der Synthesis der Apprehension dieses Mannigfaltigen gleichgültig ist, das ist von A durch B, C, D auf E, oder auch umgekehrt von E zu A gehen kann.“

An dieser Darstellung des empirischen Kriteriums fällt zunächst auf, dass nach ihr die besondere, discrete Substanz nicht unmittelbar in ihrer Absonderung erkannt wird, sondern erst sofern sie mit anderen unterschiedenen Substanzen in einer Wechselwirkung steht. Rücksichtlich des letzteren Punktes scheint es zwar, dass im Beispiel vom Hause das gegebene Mannigfaltige als die Teile der einen Substanz bildend angesehen werden dürfe. Allein die Ausführungen, die sich an die Verallgemeinerung im Beweise des Grundsatzes der Gemeinschaft anschliessen, zeigen unzweideutig, dass die A, B, C, D . . . als Substanzen in dem betrachteten Sinne gelten müssen. Jedenfalls scheint hier eine gewisse Künstlichkeit vorzuliegen, die dem Begriffe von der Substanz als Grundlage aller Relationen nicht gänzlich gemäss ist. Eine eingehende psychologische Erörterung wird vielleicht geeignet sein, dieses Bedenken zu heben.

Das empirische Kriterium operiert mit dem Begriffe des Könnens. Dieser Begriff fusst seinerseits in psychologischer Hinsicht im Begriffe des Wollens, als einer vollbewussten, spontanen Aeusserung des Subjects. Das Subject des Bewusstseins bemerkt, dass ihm rücksichtlich bestimmter Strebungen, die hier immer als völlig bewusste Actionen vorzustellen sind, stets die Möglichkeit der Erreichung des Erstrebten gegeben ist, dergestalt, dass wenn ein bestimmter Seinscomplex vorliegt, eine bestimmte, erstrebte Synthese ausführbar wird. Hiernach bildet es nun den Begriff des Vermögens, beziehentlich des Könnens. Die hier in Betracht kommende Bedeutung dieser Begriffsbildung besteht wesentlich darin, dass damit aus der Sphäre des

in allen seinen Momenten sich völlig klaren von einem ganz bestimmten Streben erfüllten Bewusstsein übergegangen wird zu einem in seinen Einzelheiten weniger ausgeprägten und klaren Bewusstsein, dass eben desshalb auch nicht als Ausgangspunkt der psychologischen Betrachtung dienen kann. Wir reden demnach von einem Können des Subjects auch in solchen empirischen Actionen, die nicht unmittelbar mit einem scharf ausgeprägten Bewusstsein der Spontaneität des Subjects verbunden sind. Ursprünglich aber setzt das Können immer das Wollen voraus, die indifferent vorgestellte Folge des Seienden, mag dieses beschaffen sein wie es wolle, würde niemals auf den Begriff des Könnens führen.

Soll aus der Wahrnehmung der Folge eines vielfachen Mannigfaltigen das Bewusstsein entstehen, dass die Elemente dieses Mannigfaltigen in beliebiger Ordnung durchlaufen werden, so müssen diese Elemente sich durchaus dem auf ihr Festhalten gerichteten Willen fügen. Denn wenn ein durch den Willen fixiertes bestimmtes Element aus sich heraus, also gegen die Willensintention in ein anderes Element umschlagen sollte, so wäre doch im Momente des Umschlagens das Bewusstsein der willkürlichen Anordnung der Elemente vernichtet, das gerade Gegenteil aber gegeben. Hätte ich zum Beispiel in diesem Augenblick die Wahrnehmung A, und dieselbe entzöge sich in der bezeichneten Weise der Fixierung durch Uebergang in die Wahrnehmung B, so wäre doch in dem Momente des Uebergangs das Bewusstsein gegeben, dass in der zu betrachtenden Reihe wenigstens mit der Wahrnehmung A nicht in jedem beliebigen Augenblick begonnen werden könne. Die eine negative Instanz des gegen den Willen vor sich gehenden Ueberganges in B zerstört diese Möglichkeit. Eben dasselbe gilt natürlich für sämtliche Elemente der Folge. Nur diejenigen werden als beharrliche gesetzt, die sich dem Willen gegenüber in der bezeichneten Weise verhalten, indem sie im Sein selbst der Zuwendung des Willens unbedingt gehorchen, so dass es einer Abwendung des Willens bedarf, um ihr actuales Sein zu

eliminieren. Insofern sie denn nun beharrlich sind, so sind sie, als Ganzes betrachtet, zugleich. Dieser Auffassung des Kriteriums, die in der Kantischen Darstellung den Nachdruck nicht auf die Combination des Mannigfaltigen legt, sondern auf das psychologische Motiv des Wollens, das durch den Begriff des Könnens vermittelt wird, stehen keine Ausführungen der Kritik entgegen, vielmehr scheint eine Reihe von wichtigen Stellen nur in dieser Interpretation einen verständlichen Sinn zu ergeben. Gelegentlich der Verbindung des Substanz- und Kraftbegriffes im Beweise der zweiten Analogie, ein Gegenstand, der uns hier noch nicht beschäftigt, bedient sich Kant einer eigentümlichen Wendung. „Allein das empirische Kriterium einer Substanz, sofern es sich nicht durch die Beharrlichkeit der Erscheinung, sondern besser und leichter durch Handlung zu offenbaren scheint, kann ich nicht unberührt lassen“. (S. 183.)

Ebendasselbst heisst die Beharrlichkeit „ein wesentliches und eigentümliches Kennzeichen der Substanz“. (S. 184). Die Beharrlichkeit der Erscheinung ein empirisches Kriterium für die — Beharrlichkeit? Der Satz giebt gar keinen Sinn, wenn man sich nicht entscheidet, unter der Beharrlichkeit der Erscheinung das bezeichnete Bewusstseinsphänomen zu verstehen, wonach die sinnliche fixierte Erscheinung dem Bestreben des Subjects, sie festzuhalten, durchaus gehorcht, oder wie man sagen kann, als unmittelbar sinnliche Erscheinung beharrt. Die gleiche Deutung erfordert eine Stelle der Kritik des ersten Paralogismus. „Wir müssen die Beharrlichkeit eines gegebenen Gegenstandes aus der Erfahrung zu Grunde legen, wenn wir auf ihn den empirisch brauchbaren Begriff von einer Substanz anwenden wollen.“ (S. 587). Hierzu kann man auch eine Stelle im Beweise der ersten Analogie rechnen: „Denn bloss die Beharrlichkeit ist der Grund, warum wir auf die Erscheinungen den Namen der Kategorie anwenden“. Es ist nicht zu verwundern, wenn Laas in diesen Sätzen lauter Tautologie erblickt (Kants Analogien der Erfahrung S. 66). Sie sind das wirklich, wenn man die Beharrlichkeit in der unmittelbaren

sinnlichen Wahrnehmung nicht unterscheidet von der Vorstellung einer Fortdauer dieses Beharrlichen nach dem Actus der Wahrnehmung. Der erstere ist ein Kriterium für die letztere. Die Beharrlichkeit im ersteren Sinne ist nicht ein Verstandesbegriff, sondern unmittelbare Anschauung, der gegenüber freilich das Subject des Bewusstseins sich nicht rein passiv verhält, sondern eine spontane, auf das Ergreifen und Festhalten des sinnlichen Bildes gerichtete Geistestätigkeit (Aufmerksamkeit) entwickelt.

IV.

Die Beschränkung der Substanzkategorie auf das räumliche Sein.

Materie der Empfindung, Form der Anschauung und Verstandesbegriff sind die Factoren des Erkenntnisproductes. Von der Beziehung zur Form konnten wir bei unserem speciellen Problem bis jetzt absehen, der Ausgangsbegriff, die Synthesis der Apprehension, gilt in der Kantischen Terminologie sowohl für das äusserlich wie für das innerlich angeschaute Mannigfaltige. Nunmehr aber zeigt sich ein wesentlicher Vorzug der einen Form, die Substanz ist Substanz im Raume. Diese Determination des Substanzbegriffes zum räumlichen Sein geschieht bei Kant nicht durch eine besondere, diese Verbindung auszeichnende Erörterung. Auf das extensive Sein weist zuerst die Wendung „Quantum der Substanz“ in derjenigen Formulierung der Grundsatzes der Beharrlichkeit, welche die zweite Auflage der Kritik giebt. Es werden ja die Begriffe quantum und quantitas von Kant unter den Grundsatz der extensiven Grösse gestellt. Der Grundsatz der Gemeinschaft in der Formulierung der zweiten Auflage betrachtet Substanzen „sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können“. Aber erst die „allgemeine Anmerkung zum System der Grundsätze“, ebenfalls eine Zutat der zweiten Auflage, vollzieht in entschiedenerer Weise die gedachte Einschränkung.

Es ist nach dieser Anmerkung „etwas sehr Bemerkungs-

würdiges, dass wir die Möglichkeit keines Dinges nach der blossen Kategorie einsehen können, sondern immer eine Anschauung bei der Hand haben müssen, um an derselben die objective Realität des reinen Verstandesbegriffes darzulegen“. „Noch merkwürdiger aber ist“, so beginnt ein zweiter Abschnitt, „dass wir, um die Möglichkeit der Dinge, zufolge der Kategorien zu verstehen, und also die objective Realität der letzteren darzuthun, nicht bloss Anschauungen, sondern sogar immer äussere Anschauungen bedürfen. So bedürfen wir, um dem Begriffe der Substanz correspondierend, etwas Beharrliches in der Anschauung zu geben, eine Anschauung im Raume, weil der Raum allein beharrlich bestimmt, die Zeit aber, mithin alles was im inneren Sinne ist, beständig fliesst“. Der Begriff des merkwürdigen tritt hier zuerst in der Theorie der Erkenntnis auf, es fragt sich was er hier bedeute. Die zuerst als „merkwürdig“ bezeichnete Bewusstseinstatsache ist nun bekanntlich ein Grundprincip der Kantischen Lehre, die nicht müde wird, immer von neuem einzuschärfen, dass zur Erkenntnis eine Verbindung der Verstandesbegriffe, Kategorien mit Elementen der empirischen Anschauung erforderlich sei. Sie kann daher nur in dem Sinne merkwürdig heissen wie die Existenz von Grundprincipien und Begriffen wie Einheit der Apperception, Kategorien, Anschauungsformen im Ganzen eines Systems der Erkenntnis überhaupt. Anders aber verhält es sich mit dem zweiten Phänomen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass eine ungemeine und durchgreifende Bedeutung der räumlich anschaulichen Beziehungen auch für die abstractesten und am feinsten durchgebildeten Begriffe und Entwicklungen zu verfolgen ist. In den subtilsten Begriffen und Erörterungen der nachkantischen metaphysischen Systeme haben Trendelenburgs „Logische Untersuchungen“ Elemente des Räumlichen aufzuzeigen vermocht. Die Psychologie Benekes, unstreitig eines der in sich geschlossensten und dem Character der Wissenschaft am meisten angenäherten psychologischen Systeme, kann in ihren Grundbegriffen und Processen von der Beziehung auf die räumliche

Anschauung nicht loskommen. Die „Spuren“, das „Zusammenfliessen“, „Anziehen“ derselben können nur mit Unterschiebung räumlicher Anschauung verstanden werden. Ja auch Kants Anschauungs- und Verstandesformen sind von dieser Beziehung nicht frei. In diesem Sinne ist dann auch die Symbolisierung aller objectiv wahren Relationen durch Elemente der räumlichen Anschauung nicht zu verwundern. Es ist unstreitig richtig, dass wir „um den Begriff der Substanz correspondierend etwas Beharrliches in der Anschauung zu geben, eine Anschauung im Raume bedürfen“, es kann auch nicht bezweifelt werden, dass wir „um Veränderung als die dem Begriffe der Causalität correspondierende Anschauung darzustellen, Bewegung als Veränderung im Raume zum Beispiel nehmen müssen“.

Die Frage ist nun, welchen Wert Kant dieser Bewusstseinstatsache für die Erkenntnistheorie beilegen will. Besteht die Forderung der räumlich anschaulichen Vorstellung in dem Sinne, dass nur das als objectiv im Raume befindlich erkannte Sein als solches zum Mittelpunkte oder Gliede einer vor der Kritik gerechtfertigten Verknüpfung dienen kann? In diesem Falle wäre das System der Kritik eine Propädeutik nicht für die gesammte philosophische Erkenntnis, sondern bloss für die Wissenschaft von dem im Raume Befindlichen, der Materie. Oder aber schliesst die Kennzeichnung dieser „merkwürdigen“ Bewusstseinstatsache die Möglichkeit der Erkenntnis von objectiv (im Sinne der Kritik natürlich) gültigen Relationen zwischen Elementen, die nicht im Bereich der räumlichen Anschauung gegeben sind, nicht aus, wenngleich die Methoden zur Sicherung solcher Relationen gewisse Schwierigkeiten darbieten möchten?

Dass die Vorstellungen, welche in der Einheit der Apperception lediglich vor dem inneren Sinne gegeben sind, ganz mit demselben Rechte auf ein Subject bezogen werden, wie die Erscheinungen vor dem äusseren Sinne auf ein Beharrliches, dass beide Relationen gleich unmittelbar, beide in gleichem Sinne wahr sind, haben wir gelegentlich der Darlegung des Beweises

der ersten Analogie als eine Grundlehre Kants, von wesentlicher Bedeutung für den Unterschied von kritischem und subjectivem Idealismus, erkannt. Ferner unterliegt es auch keinem Zweifel, dass nach Kant rücksichtlich der Verbindung dieser Erscheinungen vor dem inneren Sinn unter einander das Causalitätsgesetz in genau derselben Weise fungiert, wie für die Verbindung der Erscheinungen des äusseren Sinns. Das bekannte Beispiel von der boshaften Lüge in dem Abschnitt: „Erläuterung der kosmologischen Idee einer Freiheit in Verbindung mit der allgemeinen Naturnotwendigkeit“ giebt als Glieder einer streng gültigen Causalkette Begriffe an, wie „empirischer Charakter“, „schlechte Gesellschaft“, „Leichtsinn“, „Unbesonnenheit“, die doch insgesamt von einer Beziehung auf räumliche Anschauung sicherlich sehr weit entfernt sind. Hiermit, scheint es nun, sind alle notwendigen Bedingungen für ein System von Relationen unter nicht räumlichen Elementen gegeben, ein Relationsmittelpunkt in der Vorstellung des Subjects und ein Princip zur Vereinigung der zugehörigen Bestimmungen im Causalitätsgesetze. Das Fundament für eine Psychologie scheint hiermit gelegt, die Frage nach der Methode kann mit den Schwierigkeiten, die sie mit sich bringt, erst in zweiter Linie in Betracht kommen. Allein nunmehr entdeckt sich ein schwacher Punkt in dieser Grundlegung.

Während nämlich nach Kant die Handhabung des Causalbegriffes für die Erklärung der inneren Erscheinungen keinen anderen Einschränkungen unterliegt als den durch die praktischen Schwierigkeiten derartiger psychologischer Untersuchungen bedingten, verbietet sich eine analoge Anwendung der Substanzkategorie so sehr, dass die Behauptung der Substantialität der Seele geradezu als Ergebnis eines Paralogismus bezeichnet wird. Wir bemerken hier eine Teilung der Functionen der ersten Relationskategorie, die objective Gültigkeit eines Relationscentrum wird zugestanden, die Beharrlichkeit aber abgewiesen, oder doch nur in bedingter Weise zugelassen. Die eingehendere Erörterung der hier entspringenden Schwierigkeiten und Probleme

bleibt einem besonderen Abschnitt vorbehalten. Hier kommt es nur darauf an, dasjenige Motiv klarzustellen, das in erster Linie die Bestimmung des Subjects zur Substanz verbietet. Dies ist aber kein anderes als der Mangel der räumlichen Anschauung in der Vorstellung des Subjects.

In dem Abschnitt: „Betrachtungen über die Summe der reinen Seelenlehre“ sucht Kant nach dem Grunde des merkwürdigen Unterschieds, der zwischen der Seelenlehre als der „Physiologie des inneren Sinnes“ und der Körperlehre als der „Physiologie der Gegenstände äusserer Sinne“ obwaltet. „Die Ursache ist diese. Obwohl Beides (ausgedehntes und denkendes Wesen) Erscheinungen sind, so hat doch die Erscheinung vor dem äusseren Sinne etwas Stehendes oder Bleibendes, welches ein, den wandelbaren Bestimmungen zum Grunde liegendes Substratum und mithin einen synthetischen Begriff, nämlich den vom Raume und einer Erscheinung in demselben, an die Hand giebt, anstatt dass die Zeit, welche die einzige Form unserer inneren Anschauung ist, nichts Bleibendes hat, mithin nur den Wechsel der Bestimmungen, nicht aber den bestimmbaren Gegenstand zu erkennen giebt“. (S. 605.) Das gleiche Motiv kehrt häufig wieder. Die innere Anschauung, vor welcher die Erscheinung des denkenden Subjects gegeben ist, erscheint hier der äusseren so wenig gleichwertig, dass man nach einigen Stellen sogar geradezu sagen kann, dass mit der Vorstellung des Subjects gar keine Anschauung verbunden ist. (S. 584 u. S. 605). Sicherlich aber haben wir es hier nach der Kantischen Auffassung nicht mit einer stehenden und bleibenden Anschauung zu thun. Hiermit ist nun entschieden, dass die „merkwürdige“ Bewusstseinstatsache der ausgebreiteten Herrschaft der räumlichen Anschauung für den Substanzbegriff wenigstens die Einschränkung der kategorialen Function auf das empirische, den Raum erfüllende Sein, die Materie, nach sich zieht. Die nicht räumlichen Erscheinungen lassen die Anwendung des Causalprincips zu, für den Substanzbegriff besteht die Forderung der räumlichen Anschaulichkeit in voller Strenge. Als Substanz

darf nur das bezeichnet werden, von dem eine scharf ausgeprägte räumliche Anschauung möglich ist.

Man darf nicht meinen, dass die ausschliessliche Prädestination des räumlichen Elements für die Substanzkategorie im systematischen Sinne gerechtfertigt werde durch den Satz, dass „der Raum allein beharrlich bestimmt, die Zeit aber, mithin alles was im inneren Sinne ist, beständig fliesst“. Der Satz ist nichts weiter als ein umschreibender Ausdruck für die merkwürdige, nicht weiter zu erklärende Bewusstseinstatsache. Fassen wir nämlich Raum und Zeit hier als blosse Formen der Anschauung auf, worauf der Schluss von dem Verhalten der Zeit auf das ihres Inhalts hinzuweisen scheint, so kann doch nach den Principien der Kantischen Lehre in dem Begriffe der reinen Anschauungsform ganz und gar keine unmittelbare Beziehung zu einem Verstandesbegriffe angetroffen werden. Die Behauptung einer solchen wäre „transscendent“, sie ergiebt keine wahre Erkenntnis, weil das Bindeglied des Empirischen fehlt. Der Raum ist nicht allein kein Ding an sich, er ist auch nicht Substanz im Sinne der Kritik. Wie würden sich ausserdem die Symbolisierung der Zeit als „beharrlicher Form“ durch das empirische Beharrliche im Raume sowie die hierauf bezüglichen Ausführungen Kants über das Bleiben der Zeit vereinbaren mit der Behauptung, dass die Zeit als solche „beständig fliesst“?

Die sämtlichen vorhergehenden Erörterungen haben dahin geleitet den Begriff der Substanz zu fixieren als die Vorstellung von einer sinnlich anschaulichen, beharrlichen Existenz im Raume. Der Ausgangspunkt des Kantischen Beweises, der das Beharrliche als dasjenige in der Apprehension gegebene Mannigfaltige erfasst, welches zugleich ist mit dem was in der Wahrnehmung folgt, die den Begriff der Accidenzen betreffenden Ausführungen, die Interpretation des empirischen Kriteriums, endlich die Motivierung der Verwerfung der psychischen Substanz, alles drängte vereint zu dieser Auffassung. Die Beharrlichkeit der Substanz bedeutet nichts anderes als die Vorstellung eines nicht schwankenden, wohl abgegrenzten, sinnlichen

Bildes, die Substanz ist „beharrliches Bild der Sinnlichkeit“ (S. 367). Kants Ausführungen nötigten nirgends über diesen klar anschaulichen Begriff hinauszugehen, vielmehr beruht, wie wir sehen, die Stärke und Klarheit der Beweisführung durchaus auf diesem engen Anschlusse an die Anschauung.

V.

Die Function des Substanzbegriffes in der Theorie der Materie.

Wir haben nunmehr dem Thema unserer Untersuchung zufolge die a priori erkennbaren Functionen des Substanzbegriffes zu verfolgen, wie sie von Kant in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ dargelegt worden sind. Bevor wir aber auf die hier gegebene durchgreifende Verbindung des Substanzbegriffes mit dem Kraftbegriffe näher eingehen, liegt uns ob, diejenige Bedeutung der Substanzkategorie für die Theorie der Materie zu betrachten, welche sich an die obigen Entwicklungen unmittelbar anschliesst. Diese Entwicklungen stellten das Princip der räumlich anschaulichen Vorstellung in die Mitte der Betrachtung, es wird demnach zunächst derjenige Teil der Theorie der Materie in Frage kommen, welcher die räumlich anschaulichen Beziehungen vorstellt ohne Rücksicht auf die hier anzunehmenden Kräfte.

Wenn von der direkten sinnlichen Anschauung in der Wahrnehmung zu der indirekten, nach Principien construierten, in der Theorie der Materie übergegangen werden soll, so bieten sich in der ersteren, die offenbar als Ausgangspunkt dienen muss, zweierlei Phänomene an. Zustandsänderung des discret Räumlichen kann zunächst in einer Bewegung des Ganzen als eines discreten Theils, Veränderung seiner Lage im Raume als Ganzes gefunden werden, sie ist das alleinige Princip der atomistischen Theorie. Sodann aber giebt unmittelbare Anschauung auch Volumänderung eines bestimmten unterschiedenen Ganzen, als Ausbreitung der sinnlichen Erscheinung, die für

die unmittelbare Anschauung nicht auf Lagenänderung räumlich discreter Teile zurückgeführt werden kann. Mit dieser Zustandsänderung vorzugsweise, als Princip der anschaulichen Vorstellung operiert Kants Theorie der Materie. Natürlich berührt diese Verschiedenheit der Auffassung des räumlichen Geschehens nicht das eigentlich dynamische Princip; dieses kann bei beiden Vorstellungsarten seine Rechnung finden.

Veränderungen, Accidenzen, können wahrgenommen werden nur an Substanzen. Bewegung discreter Massen als solcher verlangt, dass diese discreten Massen für die Dauer der Bewegung als beharrliche sinnliche Erscheinungen vorgestellt werden. Betrachten wir die Volumänderung, so ist im Verlauf derselben bei einer Ausdehnung das ursprüngliche sinnliche Anschauungsbild immer in der momentanen Anschauung als Teil enthalten, bei der Zusammenziehung aber gelangen wir doch nicht zu einem absoluten Nichts, sondern immer noch auf ein discretes Ganze, das in der ursprünglichen sinnlichen Anschauung als Teil vorhanden war. In beiden Fällen haben wir es also für die Dauer der Zustandsänderungen mit einem beharrlichen sinnlichen Bilde zu thun, mag dasselbe auch bis auf ein punctuelles reduziert sein. Betrachten wir nun die Wissenschaft der Materie als das System der räumlich vorstellbaren Zustandsänderungen, so müssen wir offenbar für die indirecte anschauliche Vorstellung ein sinnlich Beharrliches zugeben, sei dasselbe auch nur als „Massenpunkt“, Minimum des räumlich Wahrnehmbaren, aufzufassen. Reisst der Faden der unmittelbar anschaulichen, beharrlichen Erscheinung ab, so nimmt ihn die Wissenschaft für eine indirecte Anschauung wieder auf. „Alles Denken aber, sagt Kant, muss sich, es sei geradezu (directe) oder im Umschweif (indirecte) vermittelt gewisser Merkmale zuletzt auf Anschauungen, mithin, bei uns, auf Sinnlichkeit beziehen, weil uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden kann“ (S. 55).

Wir bemerken dann auch, dass die Kantische Theorie in ihrem constructiven Teil durchaus in der angegebenen Weise

verfährt. Materie als Bewegliches erfüllt einen Raum, dehnt sich aus und zieht sich zusammen. Die Zusammenziehung oder was für die anschauliche Vorstellung dasselbe bedeutet, die Zusammendrückbarkeit kann niemals zur Aufhebung, zum Verschwinden der Materie führen (Metaphysische Anfangsgründe, zweites Hauptstück, Lehrsatz 3). Das Ganze der sinnlich räumlichen Anschauung der möglichen Zustandsänderungen läuft demnach an dem Faden beharrlicher sinnlicher Bilder fort.

Man darf die Prämissen der anschaulichen Vorstellung der Zustandsänderung auch in anderer Beziehung nicht unberücksichtigt lassen, denn an sie lehnt sich Kants Beweismethode, bekanntlich der mathematischen „nachgeahmt“, durchaus an. Man findet keinen Faden, der durch alle diese Beweise leiten kann, wenn man nicht an der Veranschaulichung gewisser Kraftcentra festhält. Die „Kräfte“ sind Functionen der räumlichen Entfernung solcher Centra. Eine Entgegensetzung von erfüllten und leeren Räumen ist für die Betrachtung hier nicht zu vermeiden. Ich kann mich hier auf nähere Erörterungen dieser Verhältnisse nicht einlassen, die zudem für das eigentliche Problem erst von mittelbarer Bedeutung sind.

Die Functionierung des Substanz-Grundsatzes, soweit bloss die räumlich anschauliche Vorstellung, die Substanz als extensives Sein, in Betracht kommt, ist hiermit erschöpft. Allein nicht bloss das extensive, auch das intensive Sein kommt der Substanz zu, es beharrt nicht bloss ein räumlich anschauliches Bild als Mittelpunkt der Construction, sondern auch ein bestimmter Grad des intensiven Seins. Auf die Verbindung des intensiven Elements mit dem Substanzbegriff weist zuerst ein Satz im Beweise der ersten Analogie hin, der als Folgerung aus dem Princip der Erhaltung der Quantität angeführt wird. „Ein Philosoph wurde gefragt, wie viel wiegt der Rauch? Er antwortete: ziehe von dem Gewicht des verbrannten Holzes das Gewicht der übrig bleibenden Asche ab, so hast du das Gewicht des Rauches“ (S. 171). Hier wird zuerst der anschaulichen Vorstellung des sinnlich beharrlichen Bildes der durch

mancherlei Relationen vermittelte Begriff einer Kraftäusserung, des Gewichtes, zugeordnet. Auf den Begriff der Kraft als Attribut der Substanz weist sodann das von Kant im Beweise der zweiten Analogie angegebene empirische Kriterium der Substanz hin. „Wo Handlung, mithin Thätigkeit und Kraft ist, da ist auch Substanz“ (S. 183). Die vollständige Entwicklung dieser Beziehungen, soweit sie im Bereiche des a priorischen Wissens liegen, geben dann die Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft.

Die Schwierigkeiten im Begriffe des intensiven Seins und dem correspondierenden Kraftbegriffe hinsichtlich ihrer Verwendung in dem Systeme einer objectiv gültigen Wissenschaft vom Raumerfüllenden sind bekannt. Bietet nun die Mechanik Veranlassung, den Kraftbegriff für die Wissenschaft der räumlichen Aenderungen einzuführen, so hält sie doch in allen ihren Entwicklungen an einer präzisen, anschaulichen Beziehung auf das Räumliche fest. Für das zu behandelnde besondere Problem der Beharrlichkeit der Substanz auch als intensiver Grösse fällt die Notwendigkeit einer klaren Beziehung auf das räumliche Sein umsomehr ins Auge, als ja der Geltungswert der Substanzkategorie gänzlich nach Principien der Tauglichkeit für die anschauliche Vorstellung entschieden worden.

Die Quantität der Materie definiert Kant als die Menge des Beweglichen im Raum (Met. Anf. drittes Hauptstück, Erklärung 2). Die Erhaltung der Quantität bedeutet demnach die Erhaltung der Menge des Beweglichen. Das Bewegliche kennen wir bis jetzt nur als das anschaulich vorgestellte Substrat der Zustandsänderungen der Materie, als Menge des Beweglichen konnten wir demnach lediglich die Menge der anschaulich vorzustellenden Bewegungscentra begreifen. Dieser Begriff ist aber einer näheren Bestimmung fähig.

Es ist eine alte Klage, dass die a priorischen Constructionen und Bestimmungen der Metaphysischen Anfangsgründe den Anschluss empirischer Probleme so ungemein erschweren. Es fehlt fast durchweg an bestimmten unzweideutigen Daten

zur Orientierung in dem continuierlichen Flusse des dynamischen Processes. Um so wichtiger ist, dass sich rücksichtlich unserer besonderen auf die nähere Bestimmung der Menge des Beweglichen gerichteten Aufgabe eine einfache Anknüpfung an empirische Tatsachen ergibt.

In der Anmerkung zum Lehrsatz 1 des dritten Hauptstücks, welcher die Schätzung der Quantität der Materie zum Gegenstande hat, finden wir folgende merkwürdige Stelle: „Die ursprüngliche Anziehung, als die Ursache der allgemeinen Gravitation kann ein Mass der Quantität der Materie und ihrer Substanz abgeben, (wie das wirklich in der Vergleichung der Materien durch Abwiegen geschieht), obgleich hier nicht eigene Bewegung der anziehenden Materie, sondern ein dynamisches Mass, nämlich Anziehungskraft zum Grunde gelegt zu sein scheint. Aber weil bei dieser Kraft die Wirkung einer Materie mit allen ihren Teilen unmittelbar auf alle Teile einer andern geschieht, und also (bei gleichen Entfernungen) offenbar der Menge der Teile proportioniert ist, der ziehende Körper sich dadurch auch selbst eine Gechwindigkeit der eigenen Bewegung erteilt (durch den Widerstand des gezogenen), welche, in gleichen äusseren Umständen gerade der Menge seiner Theile proportioniert ist, so geschieht die Schätzung hier, obzwar nur indirekt, doch in der Tat mechanisch. Aus dieser Stelle ergibt sich mit der völligsten Deutlichkeit ein Princip zur Bestimmung der relativen Anzahl der „beweglichen Teile“ gegebener, mit einander zu vergleichender Körper. Die Anzahl der Teile der einzelnen Körper verhält sich zu einander wie die Anzahl der Gewichtseinheiten. Die Bedeutung dieses Resultats wird noch gesteigert, wenn wir erwägen, dass die hier verglichenen Materien auch von ungleichartiger Beschaffenheit sein dürfen. Dies geht aus Kants Theorie von der Anziehung der Materie unzweifelhaft hervor, es genügt aber hier eine besonders prägnante Stelle anzuführen. In der Anmerkung 2 zum Lehrsatz 7 des zweiten Hauptstückes heisst es gelegentlich eines besonderen für unseren Zweck unwesentlichen Problems: „Denn obgleich

freilich zwischen zweien Körpern, sie mögen der Materie nach gleichartig sein oder nicht, wenn der eine den andern zieht, die wechselseitige Annäherung nach dem Gesetz der Gleichheit der Wechselwirkung immer im umgekehrten Verhältnis der Quantität der Materie geschehen muss, so macht dieses Gesetz doch nur ein Princip der Mechanik, aber nicht der Dynamik, d. i. es ist ein Gesetz der Bewegungen, die aus anziehenden Kräften folgen, nicht der Proportion der Anziehungskräfte selbst und gilt von allen bewegenden Kräften überhaupt“. Habe ich also bestimmte empirische Körper von verschiedenartiger Beschaffenheit, so giebt mir das Verhältnis ihrer Gewichtszahlen unmittelbar auch das der Anzahl ihrer „Teile“. Es ist klar, dass mit dieser Bestimmung des Begriffs der „Teile“ das diesem Begriffe seinem Ursprung nach inwohnende räumliche Element eine bedeutsame Zutat erhält.

Der so determinierte Begriff des „Teils“ oder des „Beweglichen“ wird dann in dem unmittelbar auf die erstcitierte Anmerkung folgenden Lehrsatz 2 des dritten Hauptstückes zu Grunde gelegt. Dieser Satz spricht als „erstes Gesetz der Mechanik“ aus, dass bei allen Veränderungen der körperlichen Natur die Quantität der Materie dieselbe bleibt. Der obigen Entwicklung zufolge können wir als einen besonderen Ausdruck dieses Gesetzes den Satz aufstellen, dass bei allen Veränderungen der Materie ihr Gewicht beharre.

Der von Kant für diesen Satz angegebene Beweis ist an sich nur eine Folge von Definitionen. „In jeder Materie ist das Bewegliche im Raume das letzte Subject aller der Materie inhärierender Accidenzen und die Menge dieses Beweglichen ausserhalb einander die Quantität der Substanz. Also ist die Grösse der Materie, der Substanz nach, nichts Anderes, als die Menge der Substanzen, daraus sie besteht. Es kann also die Quantität der Materie nicht vermehrt oder vermindert werden, als dadurch, dass neue Substanz derselben entsteht oder vergeht. Nun entsteht und vergeht bei allem Wechsel der Materie die Substanz niemals also . . . Diese etwas vagen begrifflichen

Erörterungen erhalten eine schärfere anschauliche Bestimmung durch die zugefügte Anmerkung. „Das Wesentliche, was in diesem Beweise die Substanz, die nur im Raume und nach Bedingungen desselben, folglich als Gegenstand äusserer Sinne möglich ist, charakterisiert, ist, dass ihre Grösse nicht vermehrt oder vermindert werden kann, ohne dass Substanz entstehe oder vergehe, darum, weil alle Grösse eines bloss im Raume möglichen Objects aus Teilen ausserhalb einander bestehen muss, diese also, wenn sie real (etwas Bewegliches) sind, notwendig Substanz sein müssen.

Der hier gegebene Beweis und seine Interpretation gehen nun in keiner Weise über das in der Kritik entwickelte methodische Princip der Tauglichkeit des Räumlichen für den Gebrauch der Substanzkategorie hinaus. Die Substanz ist nur als Gegenstand äusserer Sinne möglich, Teile im Raume, wenn sie real sind, müssen notwendig Substanzen sein. Was liegt hierin mehr als das Princip der Kritik, dass als Substanz nur die sinnliche Erscheinung im Raume, ein „beharrliches Bild der Sinnlichkeit“, angesehen werden könne? Der Beweis zergliedert die Anschauungselemente die für die Functionierung der Kategorie gegeben sind und hebt aus diesen die dem Begriff unmittelbar correspondierenden als die tauglichen heraus. Dies erhellt noch besonders aus der Gegenüberstellung des extensiven und intensiven Sein bezüglich ihrer Verwendbarkeit für die Substanzkategorie, worauf die Anmerkung näher eingeht. Das intensive Sein, für sich betrachtet, kann nicht der Substanzkategorie untergelegt werden. Der Beweis vermeidet aber sorgfältig die analytisch gefundenen Elemente in der Synthese vorzustellen, das heisst also er betrachtet nicht, wie sich in der Theorie des materiellen Geschehens die Erhaltung eines räumlichen Sein im Gegenverhältnisse zu den möglichen Aenderungen darstellt. Bloss die Teilung zieht er in Betracht. „Bei der Materie fliesst schon aus ihrem Begriffe nämlich, dass sie das Bewegliche sei, das nur im Raume möglich ist, dass das was in ihr Grösse hat, eine Vielheit des Realen ausser einander,

mithin der Substanzen enthalte, und folglich die Quantität derselben nur durch Zerteilung, welche kein Verschwinden ist, vermindert werden könne“ (Band IV. S. 438). Im Begriffe der Zerteilung liegt es allerdings, dass durch sie kein Verschwinden discreter Materie begründet wird. Aber Teilung ist ja nicht die einzige Zustandsänderung, weit wichtiger sind in der dynamischen Theorie Ausdehnung und Zusammendrückung.

Die wichtigste Seite an diesem Beweise ist, dass wir nach ihm das „Bewegliche“, „das letzte Subject“, den „Teil“, durchaus als ein concretes räumlich anschauliches Sein auffassen müssen. Nur auf ein solches geht der Beweis, er kann die Vorstellung einer natürlich indirekten sinnlichen Anschaulichkeit nicht abweisen. Das Subject wäre demnach ein Anschauungscentrum der materiellen Aenderungen, das einen grösseren oder kleineren Raum einnehmen kann, dabei aber immer als das eine beharrliche Subject anzusehen ist. Dass von dieser Auffassung auch die mathematischen Constructionen der Theorie abhängen, wurde schon nebenbei erwähnt. Wenn aber das Subject als solches ein diskretes räumliches Sein bezeichnet, so gelangen wir notwendig für die anschauliche Vorstellung auf eine endliche Anzahl solcher Centra in einem gegebenen Körper. Dieser räumlichen Anschauungseinheit würde dann nach obigem die Krafteinheit des Gewichtes correspondieren. Wir wären damit zu einer Art von physischer Monadologie gelangt, die, wie bemerkt, mit den wesentlichsten Teilen der Kantischen Doctrin in Einklang stehen würde.

Diesen Vorstellungen begegnet nun Kants Lehre von der unendlichen Teilbarkeit der Materie in materielle Substanzen. Materielle Substanz ist nach Erklärung 5 des zweiten Hauptstückes dasjenige im Raume, was für sich beweglich ist. „Der Begriff einer Substanz“, fügt die Anmerkung hinzu, „bedeutet das letzte Subject der Existenz, d. i. dasjenige, was selbst nicht wiederum bloss als Prädikat zur Existenz eines anderen gehört“. Auf den so bestimmten Begriff bezieht sich dann der folgende Lehrsatz 4: „Die Materie ist ins Unendliche teilbar

und zwar in Teile, deren jeder wiederum Materie ist“. Das Wesentliche an diesem Lehrsatz ist, dass der Substanzbegriff ausdrücklich zu diesem Prozesse der continuierlichen Teilung in die engste Beziehung gebracht wird. Teilung einer Substanz ergiebt nicht bloss die räumlichen Teile der einen Substanz, sondern verleiht auch eben diesen die volle Bedeutung und Function der ursprünglichen Substanz. „So weit sich also die mathematische Teilbarkeit des Raumes, den eine Materie erfüllt, erstreckt, so weit erstreckt sich auch die mögliche physische Teilung der Substanz, die ihn erfüllt. Die mathematische Teilbarkeit aber geht ins Unendliche, folglich auch die physische, d. i. alle Materie ist ins Unendliche teilbar, und zwar in Teile, deren jeder selbst wiederum materielle Substanz ist (Beweis des Lehrsatzes 4, zweites Hauptstück). Dasselbe hebt ein Satz der Anmerkung 2 hervor. „Es folgt nicht notwendig, dass Materie ins Unendliche physisch teilbar sei, wenn sie es gleich in mathematischer Absicht ist, wenngleich ein jeder Teil des Raumes wiederum ein Raum ist, und also immer Teile ausserhalb einander in sich fasst, wofern nicht bewiesen werden kann, dass in jedem aller möglichen Teile dieses erfüllten Raumes auch Substanz sei, die folglich auch, abgesondert von allen übrigen, als für sich beweglich existiere“ (ibid. S. 394). Die Schwierigkeiten, welche hier aus dem Begriffe der unendlichen Teilbarkeit entspringen, hat Kant nur von der schon in der Antinomienlehre betrachteten Seite her in Erwägung gezogen. „Man kann nicht einräumen, die Materie, ja gar selbst nicht einmal der Raum, bestehe aus unendlich viel Teilen, (weil es ein Widerspruch ist, eine unendliche Menge, deren Begriff es schon mit sich führt, dass sie niemals vollendet vorgestellt werden könne, sich als ganz vollendet zu denken)“, (vergl. die citierte Anm. 2). Berücksichtigen wir aber, dass der Begriff der materiellen Substanz, des Beweglichen, des Subjects des Beweglichen, Beziehungen, die von Kant immer als synonyme gebraucht werden, ausserdem dass er ein Sein im Raume schlechthin bezeichnet, in der Theorie der Materie

noch eine Reihe wichtiger Functionen vollzieht, so können wir im Hinblick auf diese Functionen noch spezielle Schwierigkeiten entwickeln.

Nach Erklärung 1 des zweiten Hauptstück ist Materie das Bewegliche sofern es einen Raum erfüllt. „Einen Raum erfüllen, heisst allem Beweglichen widerstehen, das durch seine Bewegung in einen gewissen Raum einzudringen bestrebt ist.“ Hier ist nun mit dem Begriffe des Beweglichen durchaus die Vorstellung eines concret räumlichen Sein zu verbinden. Das Ganze dieses räumlichen Sein heisst das Bewegliche. Ohne diese anschauliche Vorstellung würde man hier keinen Schritt weiter kommen. Nun aber ist Materie ins Unendliche teilbar, so dass die Teile wiederum Bewegliches sind. Das eine Bewegliche müsste demnach andere Bewegliche in sich enthalten. Nach dem Beweise des Satzes von der Erhaltung der Quantität dürfen aber die Subjecte des Beweglichen nur ausserhalb einander vorgestellt werden. Wir müssen demnach von der Vorstellung des einen Subjects, das einen bestimmten Raum allein erfüllt, abgehen. Allein abgesehen davon wie nun die dynamischen Constructionen möglich, stossen wir auf eine neue Schwierigkeit. Nimmt das Subject als Einheit nicht einen bestimmten Raum ein, so nimmt es überhaupt gar keinen Raum ein. Denn nähme es einen concreten Raum ein, so würde es wiederum andere Subjecte in sich schliessen, was nicht gestattet ist. Es wäre also ein Punkt. Dann aber würde es nicht einen Raum erfüllen können. Denn durch sein punctuelles Sein kann es dasselbe nicht und durch eine Kraftsphäre, in welcher kein neues Subject anzutreffen wäre, darf es dasselbe nicht. Die Schwierigkeiten des Continuitätsbegriffes beschränken sich also gar nicht auf das besondere Problem des einen Lehrsatzes, sondern greifen tief in die ganze Theorie ein. Man muss beachten, dass Kant nirgends zwischen den Begriffen, Bewegliches, Subject des Beweglichen, Teil, einen Unterschied feststellt. Der Ausgangspunkt seiner Constructionen ist aber doch sicherlich das Bewegliche als concrete Masse,

Betrachten wir, wie sich nunmehr die Kantische Theorie darstellt. Ueberall ist Raum, überall Materie (denn es giebt keine leeren Räume), überall Substanz. Unterschiede sind gegeben nur durch die Abgrenzung der sinnlichen Erscheinungen gegen einander und durch die Kraftverhältnisse, welche die „Mathematik“ als zwischen diesen Erscheinungen obwaltend erkennen lässt. Innerhalb der sinnlichen Erscheinung selbst, und das ist hier das Wesentliche, ist keine Discontinuität anzunehmen. Hier sind überall Subjecte und nur Subjecte. Kants Ausführungen wenden sich wiederholt gegen den Satz, dass innerhalb der gleichartigen Materie Differenzierungen anzunehmen seien, die für die Sprache der Anschauung und der Mathematik als gleichbedeutend mit der unmittelbar an den sinnlichen Erscheinungen und ihren Kraftverhältnissen erkannten Discontinuität zu erachten seien. Es giebt kein anderes Princip der realen Gliederung der Massen als die äussere mechanische Teilung.

Um so merkwürdiger ist nun, dass wie wir sahen, der Beweis des Satzes von der Erhaltung der Quantität wiederum eine Wendung zum Princip der realen Gruppierung macht. Das Subject des Beweglichen wird der Bedeutungslosigkeit, mit welcher der Continuitätsprocess es bedrohte, wieder entrissen, es ist ein Ganzes, concret im Raume. Nur für ein solches anschauliches Ganze galt der Beweis. Noch mehr, es ist sogar ein Princip zur Vergleichung der Gliederungen verschiedener Massen gegeben, der Zahl der Gewichtseinheiten correspondirt die Zahl der Subjecte. Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? Die räumliche Teilung ergiebt ja nicht das Subject als concrete Grösse. Der Gewichts begriff, der wie gezeigt, sich hier mit dem Subjects begriff verbindet, kann doch auch nicht eine reale Gliederung begründen. Das Gewicht können wir uns im Schwerpunkt vereinigt denken, wollen wir es aber auf die räumlichen Teile beziehen, so können wir hier so weit gehen, wie es die räumliche Teilung zulässt. Eine reale Gliederung ergiebt sich also nicht. Zu was soll nun die Berufung auf Teile dienen, die

also doch erst in äusserlich mechanischer Weise durch beliebig weit fortschreitende Teilung ermittelt werden?

Nach dem Beweise soll die Anzahl der Teile verharren. Wie ist das zu verstehen? Die sinnliche Erscheinung im Raume dehnt sich aus und zieht sich zusammen. Da die Homogeneität des Ganzen hierbei nicht gestört werden soll, so müssen sich die Teile ebenso ausdehnen und zusammenziehen, wenn ihre Anzahl im Ganzen verharren soll. Es beharrt also in diesem Sinne das Bild, welches sich ausdehnt und zusammenzieht. Aber warum brauchen wir da von Teilen zu sprechen? Wir haben weiter nichts als die sinnliche Erscheinung, welche sich ausdehnt und zusammenzieht. Dass dabei ihr Kraftverhältnis zu anderen Erscheinungen dasselbe bleibt, mag richtig sein, folgt aber doch nicht aus ihrem Beharren als sinnlicher Erscheinung.

Um den Schwierigkeiten auszuweichen, die sich für die Function des Subjects aus der Lehre von der Continuität der Materie ergaben, könnte man auf den Ausweg verfallen, den Subjectsbegriff lediglich als fictiven Stützpunkt für die Kraftmanifestationen in der Erscheinung, als Hilfsbegriff für die anschauliche Vorstellung des dynamischen Processes anzusehen, ohne ihm eine hierüber hinausgehende reale Gültigkeit zuzuweisen. Dann aber könnte doch aus der Tauglichkeit solcher räumlichen Anschauungscentren für die Kategorie der Beharrlichkeit nicht ein Schluss auf die Notwendigkeit der Beharrlichkeit der hierdurch vertretenen Kraftäusserungen gezogen werden; Kants Beweis für die Erhaltung der Quantität wäre dann gänzlich unhaltbar. Das „Subject des Beweglichen“ ist ein reales Sein im Sinne der Kantischen Erkenntnistheorie.

Wie aber nun? Das Subject als Einheit, individuelles Sein, ist weder ein concret räumliches, noch ein punctuelles Sein. Die bestimmte empirische Erscheinung einer den Raum erfüllenden Materie baut sich nach Kant nicht auf aus relativ abgeschlossenen discret räumlichen Individualexistenzen, sondern ist ein durchaus ungeteiltes homogenes Ganze. Dennoch soll eine reale Gruppierung angenommen werden, eine Vielheit der

Substanzen, aus denen sich das gegebene Ganze der Erscheinung zusammensetzt. Für diese Gruppierung ist sogar, wie wir sahen, ein bestimmtes empirisches Princip in der Beziehung der Anzahl der Subjecte auf die Anzahl der Gewichtseinheiten gegeben. Diese Gliederung nun kann durch die Analysis des Räumlichen nicht erreicht werden, weil eben der Begriff des Subjects nicht direkt mit dem einer anschaulich räumlichen Einheit zusammenfällt. Eben diese Gruppierung mit ihren mystischen „Teilen“ ist es aber, welche als Princip der Beharrlichkeit auftritt und in einem System räumlich vergleichbarer, messbarer Relationen und Kräfte das Princip der Erhaltung der Quantität garantiert. Die Substanz ist demnach in diesem Sinne nur möglich als die Vorstellung eines unbestimmten Substrates, zu dem zwar die räumlich bestimmte Erscheinung als eine für den Erkenntnisgebrauch notwendige Bestimmung hinzutritt, das aber selbst keineswegs unmittelbar mit dem Begriffe einer räumlich abgegrenzten Erscheinung zusammenfällt.

Offenbar kann diese Deutung des Substanzbegriffes nicht gegen die klaren und anschaulichen Ausführungen der Kritik geltend gemacht werden, da sie von Kant nicht ausdrücklich gelehrt, sondern nur in unserer Darlegung als der einzige Ausweg erschien, einander widersprechende Teile und Argumentationen der Theorie der Materie in eine notdürftige Vereinigung zu bringen.

Den klarsten Anhaltspunkt für den Gedanken einer realen Gruppierung des materiellen Erscheinungsganzen, die über die rein äusserliche, formale Teilung hinausgeht, gab, wie wir sahen, das empirische, wissenschaftliche Factum der Gewichtsverhältnisse der nach Art und Grösse unterschiedenen materiellen Körper. Der Gleichheit des Gewichtes entspricht nach Kant unter allen Umständen die Gleichheit der Anzahl der „Subjecte“. Von diesem Punkte gingen unsere Betrachtungen über den Subjectsbegriff und über die der Continuität entgegenstehende Gliederung aus. Hier ist nun die Bemerkung von wesentlicher Bedeutung, dass für die Setzung des individuellen „Subjects“

allein das empirische Datum des durch irgend welche Betrachtungen vermittelten Begriffs der Krafteinheit massgebend ist, so dass bei gleicher Anzahl der Krafteinheiten die Gleichheit der Anzahl der „Subjecte“ angenommen wird, gleichgültig ob diese Bestimmung zunächst mit den übrigen Ausführungen über die Continuität der Materie in bedenkliche Widersprüche gerät, in Verbindung sodann mit den Argumenten des Satzes von der Erhaltung der Quantität zu einer Herabsetzung des anschaulichen Moments im Substanzbegriffe zu Gunsten der Vorstellung eines unbestimmten Substrats hindrängt. Wenn nun schon der übertragene Kraftbegriff eine solche Bedeutung als Indicium der Substanz ausübt, so ist doch nicht abzusehen, warum rücksichtlich des seelischen Subjects, wo doch allein die Kraft unmittelbar gegeben ist, nicht das Gleiche stattfinden sollte. Wenn das Subject in der ersteren Bedeutung trotz seines sehr unsicheren Verhältnisses zur anschaulichen Vorstellung als Mittelpunkt eines ausgebreiteten Systems von Relationen fungieren kann, so scheint auch die Möglichkeit näher gerückt, hinsichtlich des seelischen Subjects zu einem weiteren Kreise objectiv gültiger Relationen zu gelangen, als die Kritik in der Lehre von der transcendentalen Idee einzuräumen geneigt ist. Zum wenigsten wird es nicht genügen, diese Möglichkeit mit dem Hinweise auf die fehlende äussere Anschauung abzulehnen, nachdem sich gezeigt hat, dass die Metaphysischen Anfangsgründe an einem wesentlichen Punkte mit der Beschränkung auf das unmittelbar räumlich Angeschaute allein nicht fortkommen konnten.

Als Grundlage der betrachteten Schwierigkeiten fanden wir ein methodisches Princip, nämlich die Ausdehnung der Substanz- beziehentlich Subjectfunctionen auf die einer anschaulichen, fixierenden Vorstellung sich immer wieder entziehenden continuierlichen Teile der Materie. Hiermit hängt nun eine Frage von allgemeinerer Bedeutung zusammen, deren Erwägung den Abschluss dieses Teils der Untersuchung bilden möge.

Nach den Ausführungen der Beweise der drei Analogien

erstreckt sich der kategoriale Urteilsact zunächst lediglich auf die in der unmittelbaren Anschauung mittelst der Apprehension als unterschieden gegebenen empirischen Elemente. Für das System wissenschaftlicher Erkenntnis im weitesten Umfange kann natürlich diese Einschränkung nicht beibehalten werden, hier functioniert die Kategorie auf der Basis einer indirekten Anschauung. So weit nun Kants Ausführungen die Analysis der Momente des synthetischen Urteils nach der Kategorie betreffen, sind sie auch für diese indirekte Anschauung gültig nach dem stillschweigend vorausgesetzten Princip, dass die direkte sinnliche Anschauung die alleinige Grundlage und das Schema für jede mögliche indirekte bildet. Anders aber verhält es sich mit dem Princip der Urteilsbestimmung in der Erkenntnis der Synthese, dem empirischen Kriterium. Das von Kant angegebene Kriterium der Substantialität genügt offenbar nur für das unmittelbar wahrgenommene empirische Sein. Für die der Wahrnehmung entzogenen Vorgänge, für die weiteren Aufgaben wissenschaftlicher Forschung, reicht es nicht aus, die Atome werden nicht wahrgenommen, geschweige die „letzten“ Subjecte des Beweglichen. Wie ist nun hier zu verfahren? Was ist innerhalb der geschlossenen empirischen Erscheinung Subject, was ist blosse Accidenz? Kant geht auf diese Frage nicht näher ein, sondern begnügt sich mit sehr unbestimmt und allgemein gehaltenen Andeutungen. „Das Postulat, die Wirklichkeit der Dinge zu erkennen, fordert Wahrnehmung, mithin Empfindung, deren man sich bewusst ist, zwar nicht eben unmittelbar, von dem Gegenstande selbst, dessen Dasein erkannt werden soll, aber doch Zusammenhang derselben mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung, nach den Analogien der Erfahrung, welche reale Verknüpfung in einer Erfahrung überhaupt darlegen“ (S. 196). Dass wir nun zur Lösung der bezeichneten Aufgabe, wie jeder Erkenntnisaufgabe überhaupt, der Analogien der Erfahrung bedürfen, ist selbstverständlich; die Frage ist eben, wie wir sie gebrauchen, nach welchen Kriterien zu verfahren sei. Der Kantische Satz giebt statt einer

Lösung der Aufgabe nur die formalen Bedingungen an, welche schon im Begriffe der Aufgabe liegen. In ähnlicher Weise fanden wir im Beweise des ersten Grundsatzes der Mechanik, dass im Grunde nur die Tauglichkeit des extensiven Sein im Gegensatze zum intensiven Sein für den Substanzbegriff dargethan sein, wogegen eine nähere Bestimmung der Manifestation dieses Beharrlichen im Gegenverhältnisse zu den möglichen Aenderungen vermisst werde. Das Citat enthält ebensowenig eine Lösung des fraglichen Problems, wie etwa die Aussage, dass behufs Auflösung eines bestimmten arithmetischen Problems mit Zahlen operiert werden müsse, schon selbst eine Auflösung bedeuten würde.

Ebensowenig genügt ein anderer Passus: „So erkennen wir das Dasein einer alle Körper durchdringenden magnetischen Materie aus der Wahrnehmung des gezogenen Eisenfeiligs, ob zwar eine unmittelbare Wahrnehmung dieses Stoffes uns nach der Beschaffenheit unserer Organe unmöglich ist. Denn überhaupt würden wir, nach Gesetzen der Sinnlichkeit und dem Context unserer Wahrnehmungen, in einer Erfahrung auch auf die unmittelbare empirische Anschauung derselben stossen, wenn unsere Sinne feiner wären, deren Grobheit die Form möglicher Erfahrung überhaupt nichts angeht.“

Es wäre ohne Zweifel von Interesse, wenn Kant diese Gesetze der Sinnlichkeit und den Context unserer Wahrnehmungen für den besonderen Fall, der bekanntlich auch durch die neueren Forschungen noch keineswegs völlig abgeschlossen ist, etwas näher auseinander gesetzt hätte. Der blosse Hinweis auf den gezogenen Eisenfeilig ist doch hier nicht ausreichend. Und die Grobheit der Sinne? Wie kommen die Sinne in die Kritik der Vernunft? Nachdem im Eingange der Kritik bei der Begründung der Subjectivität des Raumes der Vergleich mit der Subjectivität der Sinne energisch abgelehnt worden, nachdem dann der ganze Bau der transscendentalen Aesthetik und Logik ohne die leiseste Bezugnahme auf diesen empirischen Begriff aufgerichtet worden, sollen wir uns beim Abschluss des

Systems in einer wesentlichen Frage mit einem blossen Hinweis auf die Grobheit der Sinne abfinden lassen? Darauf könnte sich ja auch der Spiritismus berufen.

Wir haben es hier mit einer ähnlichen Schwierigkeit zu thun, wie sie sich in der Einleitung für die Construction der Wahrnehmungssynthesis aus der Analysis des Wahrnehmungsinhaltes ergab. In beiden Fällen liegen empirische Data zu Grunde, begriffliche Analysis und von bestimmten Kriterien geleitete kategoriale Synthesis im Urteilsacte ergeben dann die Vorstellung von einem wissenschaftlich begründeten objectiven Sein. Die Theorie der Materie und der Begriff einer Apprehensionssynthesis, sofern er nicht mehr allein das unmittelbare Bewusstseinsphänomen der actualen Folgen unterschiedener empirischer Elemente bedeutet, sondern als psychologisches Constructionsprincip ein hinter der Sphäre des im Acte selbst unmittelbar im Bewusstsein Unterschiedenen verborgenes Geschehen bezeichnet, zeigen hier das gleiche Verhalten. Werden nun aber die Kriterien des auf die nicht unmittelbar anschaulich gegebenen Bewusstseins Elemente bezüglichen, die kategoriale Synthesis einschliessenden Urteilsactes nicht genügend berücksichtigt, so kann es geschehen, dass der unvorsichtige Gebrauch an sich gültiger, auf der Anschauung basierender Sätze zu Consequenzen leitet, die in unerträgliche Antinomien auseinanderfallen.

VI.

Die Basis der Kritik der psychologischen Idee.

Wir haben uns nunmehr dem letzten Teile unserer Aufgabe zuzuwenden, der die Stellung des Substanzbegriffes zur psychologischen Idee betrifft. Insofern aber die hier zu betrachtenden Phänomene wegen ihrer ausgezeichneten und mit nichts zu vergleichenden Stellung im System der Bewusstseinsarten nur einer fundamentalen, die ganze Sphäre der Bewusstseinsarten einschliessenden erkenntnistheoretischen Behandlung

zugänglich sind, die bisherige Erörterung des Substanzproblems aber, den Kantischen Ausführungen folgend, von den Grundbegriffen an lediglich die Beziehung auf das extensive Sein verfolgte, so ist es hier notwendig, auf eine strenge Isolierung des Problems zunächst zu verzichten und die Erledigung im Zusammenhange mit den Fundamentallehren Kants über das psychische Sein aufzusuchen.

Es wurde bereits an einer früheren Stelle geltend gemacht, dass der Begriff der Einheit der Apperception streng zu scheiden sei von dem Begriff des denkenden Subjects als Erscheinung vor dem inneren Sinn. Jener gehört der erkenntnistheoretischen Disciplin an, in der transscendentalen Deduction der Kategorien erweist er sich als der mächtigste Hebel im Erkenntnisapparat. Dieser bezeichnet zunächst nichts anderes als eine Erscheinung unter den vielen möglichen Erscheinungen, er ist also im strengsten Verstande ein empirischer Begriff. Diese Unterscheidung ist wesentlich für alle folgenden Ausführungen.

Zuvörderst ist nun zu beachten, dass die Kantische Seelenlehre zwei Momente in sich trägt, ein polemisch-historisches und ein erkenntnistheoretisch-phänomenologisches. Beide hängen natürlich in den wichtigsten Bezügen genau mit einander zusammen, inwiefern aber doch eine relativ selbständige Behandlung möglich sei, mögen unsere Ausführungen zu rechtfertigen suchen.

Historisch war eine völlig entwickelte Form der Seelenlehre gegeben, die rationale Psychologie der dogmatischen Schule, ein System von synthetischen Sätzen und Beweisen, gestützt auf die richtige oder unrichtige Deutung gewisser Bewusstseinstatsachen. Die Kritik dieses Systems konnte nur erfolgen auf der Basis einer Phänomenologie, die richtig verstandenen Bewusstseinstatsachen mussten der Kritik die Principien darreichen. Der Phänomenologie der Dogmatiker war die Phänomenologie der Kritik, der dogmatischen Methode war die kritische Methode entgegenzustellen. Hierzu aber war eine besondere Analysis der unter dem Namen der Erscheinungen vor dem inneren

Sinne zusammengefassten psychischen Data nicht erforderlich, die in der transscendentalen Aesthetik und Logik entwickelten Grundlehren der Erkenntnis erwiesen sich als völlig ausreichend. Hier gelangt nun die oben bemerkte Unterscheidung zu ihrer Bedeutung.

Was ist die Phänomenologie der Dogmatiker, der Text der rationalen Psychologie? „Ich denke, ist der alleinige Text der rationalen Psychologie, aus welchem sie ihre ganze Weisheit auswickeln soll“ (S. 275). Durch das „Ich denke“ wird aber hier nicht auf das empirische Problem der Erscheinungen vor dem inneren Sinn hingedeutet, die rationale Seelenlehre schliesst ihrem Begriffe nach alle Beziehung auf das Empirische aus. „Das mindeste Object der Wahrnehmung (z. B. nur Lust oder Unlust), welche zu der allgemeinen Vorstellung des Selbstbewusstseins hinzukäme, würde die rationale Psychologie sogleich in eine empirische verwandeln“ (S. 275).

Wenn von den empirischen Momenten eines bestimmten Bewusstseinsinhaltes abstrahiert wird, so bleiben die transscendentalen zurück. Wird das Bewusstsein des „Ich denke“ von allem empirischen Inhalte entblösst, so bleibt nach Kant als transscendentale Bedingung zurück die Einheit der Apperception. Diese ist zugleich die universelle Bedingung für jeden empirischen Bewusstseinsinhalt und die darauf gebaute Erkenntnis.

Das Transscendentale ist seiner Natur nach jederzeit ein Formales. In diesem Sinne heisst das Ich, von dem die rationale Psychologie ausgeht, „blosse Form des Bewusstsein“, (S. 606) „logische Einheit“ (S. 590), es ist „nur die formale Bedingung, nämlich die logische Einheit eines jeden Gedanken“ (S. 615); die Identität des Bewusstsein ist „eine bloss formale Bedingung meiner Gedanken“, (S. 595) der Satz der Apperception ist „ein formaler“ (S. 590).

Dass nun diese Betrachtung formaler Elemente für sich genommen keine synthetischen Sätze erzeugen könne, ist nach den Fundamentallehren der Kritik von der Verbindung empi-

rischer und apriorischer Elemente im Erkenntnisprocess ohne Weiteres klar. Begriffe wie Einheit der Apperception, Formen der Anschauung und des Verstandes, bezeichnen ja keine für sich ohne einen empirischen Inhalt subsistierende Realität, erst im Erfahrungsgebrauch in Verbindung mit einem empirisch gegebenen Mannigfaltigen bewähren sie eine transscendentale Realität. In diesem Sinne kann das Unternehmen der Dogmatiker, die logische Einheit „in der Synthesis der Bedingungen eines Gedanken überhaupt“, zur absoluten Einheit und Einfachheit eines denkenden Subjects zu erheben, eine „Hypostasierung des Bewusstsein“ heissen. „Ich denke mich selbst zum Behuf einer möglichen Erfahrung, indem ich noch von aller wirklichen Erfahrung abstrahiere und schliesse daraus, dass ich mir meiner Existenz auch ausser der Erfahrung und den empirischen Bedingungen derselben bewusst werden könne. Folglich verwechsle ich die mögliche Abstraction von meiner empirisch bestimmten Existenz mit dem vermeinten Bewusstsein einer abge sondert möglichen Existenz meines denkenden Selbst, und glaube das Substantiale in mir als das transscendentale Subject zu erkennen, indem ich bloss die Einheit des Bewusstseins, welche allem Bestimmen, als der blossen Form der Erkenntnis zum Grunde liegt, in Gedanken habe“ (S. 289). Die Einheit des Bewusstseins aber, die Apperception, hat verschiedene Arten, die Kategorien. Durch die Beziehung dieser Arten als transscendentaler Prädicate auf die hypostasierte Einheit gelangt man zu den synthetischen Sätzen der rationalen Psychologie. Dem ganzen Verfahren liegt eine unbewusste Unterschiebung empirischer Elemente zu Grunde, „die Einheit in der Synthesis der Gedanken wird fälschlich für eine wahrgenommene Einheit im Subject dieser Gedanken gehalten“ (S. 617). Wir haben es also mit einer „Subreption des hypostasierten Bewusstseins (apperceptionis substantiatae)“ zu thun (ibid.).

Diese kritischen Ausführungen bezeichnen zunächst nur den methodischen Fehler, synthetische Erkenntnis aus reinen Begriffen construieren zu wollen. Diese Methode ist zu ver-

werfen, gleichgültig an welchem Gegenstande sie angetroffen werde. Dieser Gegenstand kann aber zweifacher Art sein.

Die Existenz transscendentaler Formen und eines empirischen Inhalts derselben ist zunächst nur für das Subject des Bewusstseins gegeben. Sofern nun dieses Subject allein seine transscendentalen Formen in's Auge fasst und aus ihnen allein, mit Uebergang der empirischen in der inneren Anschauung gegebenen Elemente, synthetische Sätze über seine Beschaffenheit als denkendes Subject zu entwickeln strebt, verfällt es dem Irrtum der rationalen Psychologie. Da aber doch derartige empirische Elemente wirklich gegeben sind, Kant zählt zu diesen beispielsweise die Empfindungen Lust und Schmerz (S. 601), so bleibt zunächst die Möglichkeit noch offen, dass die fraglichen Sätze wenigstens zum Teil auf dem richtigen, den Forderungen der Kritik angemessenen Wege der Verbindung des Transscendentalen und Empirischen einer Rechtfertigung fähig seien; die Verwerfung trifft vorderhand nur die Argumentation.

Die historisch gegebene, rationale Seelenlehre hatte diesen Vorteil nicht. Der Unterschied des Transscendentalen und Empirischen, wie ihn die Kritik aufzeigt, war ihr fremd, insbesondere verkannte sie den specifischen Erkenntniswert der Sinnlichkeit, die ihr nur als verworrenes Denken galt. Die Dogmatiker construierten also vorstellende Wesen, Monaden, denen sie das einzige Attribut des Denkens verliehen. Daher lag es ihnen ob, ihre Behauptungen, zum Beispiel den Satz: „Alle denkenden Wesen sind als solche einfache Substanzen“, einzig aus dem Begriff eines denkenden Wesen heraus zu entwickeln, gleichgültig ob der Gegenstand dieser Betrachtungen, die Monade, in ihrem Bewusstsein noch andere Hilfsquellen zur synthetischen Bestimmung ihrer Natur entdeckte. Für den Lehrbegriff der Monadologie waren also die Sätze der rationalen Psychologie auf keine Weise aufrecht zu halten, hier zerstört jener methodische Fehler jede Möglichkeit einer synthetischen Erkenntnis von der Natur denkender Wesen. Naturgemäss

richtet die Kritik, ihrer ganzen Anlage folgend, ihre Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die Entwicklung des methodischen Fehlers an der Hand der Grundbegriffe der Erkenntnislehre. Obwohl aber hierdurch mittelbar auch die Monadenlehre getroffen wird, so versäumt Kant doch nicht, seine Argumentationen in ausdrücklichem Bezuge auf diese Lehre zu erneuern. Betrachten wir hier die Bearbeitung der psychologischen Idee in der 2. Auflage der Kritik.

Kant hebt zunächst die Unzulässigkeit der Methode als in der Natur des menschlichen Denkvermögens begründet hervor, woraus sich dann ihre Unfruchtbarkeit für die Erkenntnis des denkenden Subjects von seiner eigenen Natur ergibt. „Nicht dadurch, dass ich bloss denke, erkenne ich irgend ein Object, sondern nur dadurch, dass ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewusstseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegenstand erkennen. Also erkenne ich mich nicht selbst dadurch, dass ich mir meiner als denkend bewusst bin, sondern wenn ich mir der Anschauung meiner Selbst, als in Ansehung der Function des Denkens bestimmt, bewusst bin“ (S. 278). Sehr zu beachten ist ferner, wie der Gegensatz von Denken und Anschauung hier als der des Bestimmenden und des Bestimmbaren aufgefasst wird, im Anklang an den psychologischen Gegensatz von Spontaneität und Receptivität. „Nicht das Bewusstsein des bestimmenden, sondern nur das des bestimmbaren Selbst, d. i. meiner inneren Anschauung (sofern ihr Mannigfaltiges der allgemeinen Bedingung der Einheit der Apperception im Denken gemäss verbunden werden kann), ist das Object“ (ibid). Den Passus, welcher sich auf den synthetischen Satz der Substantialität bezieht, citieren wir wegen der Wichtigkeit für unser besonderes Problem vollständig. „In allen Urteilen bin ich nun das bestimmende Subject desjenigen Verhältnisses, welches das Urteil ausmacht. Dass aber Ich, der ich denke, im Denken immer als Subject und als etwas, was nicht bloss wie Prädicat dem Denken anhänge, betrachtet werden kann, ist ein apodictischer

und selbst identischer Satz; aber er bedeutet nicht, dass ich, als Object, ein für mich selbst bestehendes Wesen oder Substanz sei. Das Letztere geht sehr weit, erfordert daher auch Data, die im Denken gar nicht angetroffen werden, vielleicht (sofern ich bloss das denkende als ein solches betrachte) mehr, als ich überall in ihm jemals antreffen werde“ (ibid.). Nachdem nun auch die drei übrigen Sätze der rationalen Psychologie in diesem Sinne behandelt sind, zieht Kant das Resultat dieser Betrachtungen: „Also ist durch die Analysis des Bewusstseins meiner Selbst im Denken überhaupt in Ansehung der Erkenntnis meiner selbst als Object nicht das Mindeste gewonnen. Die logische Erörterung des Denkens überhaupt wird fälschlich für eine metaphysische Bestimmung des Objects gehalten“ (S. 279).

Allein nunmehr zeigt sich das Problem von einer neuen Seite her. Hatten wir es bisher lediglich mit dem im Selbstbewusstsein gegebenen Subjecte zu thun, so tritt nunmehr eine Vielheit der denkenden Subjecte, also der Begriff eines denkenden Wesens überhaupt, in den Kreis der Betrachtung. „Ein grosser, ja sogar der einzige Stein des Anstosses wider unsere ganze Kritik würde es sein, wenn es eine Möglichkeit gäbe, a priori zu beweisen, dass alle denkenden Wesen an sich einfache Substanzen sind, als solche also (welches eine Folge aus dem nämlichen Beweisgrunde ist) Persönlichkeit unzertrennlich bei sich führen und sich ihrer von aller Materie abgesonderten Existenz bewusst seien. Denn auf diese Art hätten wir doch einen Schritt über die Sinnenwelt hinaus gethan, wir wären in das Feld der Noumenen getreten, und nun spreche uns Niemand die Befugnis ab, in diesem uns weiter auszubreiten, anzubauen, und nachdem einen Jeden sein Glückstern begünstigt, darin Besitz zu nehmen“ (S. 279). Diese Gefahr findet Kant durch folgende Darstellung des Vernunftschlusses im Verfahren der rationalen Psychologie beseitigt: „Was nicht anders als Subject gedacht werden kann, existiert auch nicht anders als Subject, und ist also Substanz.“ — „Nun kann ein

denkendes Wesen, bloss als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden.“ — Also existiert es auch nur als ein solches, d. i. als Substanz.“ — Im Obersatze wird von einem Wesen geredet, das überhaupt in jeder Absicht, folglich auch so, wie es in der Anschauung gegeben werden mag, (wie vielleicht das Subject des Selbstbewusstseins in der inneren Anschauung, Anmerkung des Verfassers) gedacht werden kann. Im Untersatz aber ist nur von demselben die Rede, sofern es sich selbst, als Subject, nur relativ auf das Denken und die Einheit des Bewusstseins, nicht aber zugleich in Beziehung auf die Anschauung, wodurch sie als Object zum Denken gegeben wird, betrachtet. Also wird per sophisma figurae dictionis, mithin durch einen Trugschluss die Conclusion gefolgert“ (S. 280).

Dieser ganze zweite Teil zeigt die ausgeprägteste Beziehung zur Monadologie, nur so ist seine Einfügung an dieser Stelle verständlich. Wenn der erste Teil gezeigt hatte, wie aus dem Bewusstsein meiner selbst als der transscendentalen Bedingung aller Erkenntnis, dem Ich der Apperception, allein keine synthetische Erkenntnis möglich sei, sondern immer nur analytische, so war hiermit im Grunde der Satz, dass alle denkenden Wesen als solche einfache Substanzen seien, schon verurteilt. Denn wenn ich auf diesem Wege von dem in meinem Selbstbewusstsein gegebenen Subjecte keine Erkenntnis gewinnen kann, so dürfte ich noch viel weniger eine Erkenntnis von der Natur anderer denkender Wesen erhoffen. Gleichwohl hält Kant eine besondere Erörterung für notwendig. Man bemerkt, dass im ersten Teile die Substantialität des denkenden Ich nicht schlechthin verworfen wurde, nur die dogmatische Methode war preiszugeben. Hinsichtlich der Behauptung selbst wird nur gesagt, dass sie „sehr weit gehe“, und daher Data erfordere, „die im Denken gar nicht angetroffen werden“ und „vielleicht“ überall im denkenden Ich nicht anzutreffen sein werden. Dieses „vielleicht“ ist aber für die Monadologie gar nicht einzuräumen, hier gilt nur der Satz, dass

die benötigten Data „im Denken gar nicht angetroffen werden“. Daher schien es Kant notwendig, hier den Nerv des dogmatischen Trugschlusses gänzlich bloss zu legen.

VII.

Das denkende Subject als Erscheinung im Verhältnis zur Substanzkategorie.

Die historisch gegebene Form der Seelenlehre ist hiermit verurteilt, da sie den Rückhalt ihrer synthetischen Sätze in Begriffen und Methoden suchte, die sich nach der Lehre der Kritik als zu diesem Zwecke untauglich erwiesen. Ist hiermit das Wissen von der Seele in jeder Form gerichtet?

Synthetische Begriffe treten aus dem Bereich der transcendenten in den der objectiven Gültigkeit, wenn sie sich mit empirischen Elementen verbinden. Sind nun im Begriff der Seele solche Elemente gegeben? Die Antwort scheint nicht zweifelhaft zu sein. Die Seele, das denkende Subject, ist Erscheinung vor dem inneren Sinne, wie die Materie Erscheinung vor dem äusseren Sinne ist. Als Prädicate des inneren Sinns bezeichnet Kant Gedanken, Gefühle, Begierden und Entschliessungen im Gegensatz zu den Prädicaten äusserer Gegenstände wie Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Materie, Bewegung (S. 592). Auf beiden Seiten scheinen hier apriorische und empirische Elemente mit einander verknüpft zu sein, wie es nach dem Begriffe der Kritik von der Erscheinung als einem empirisch gegebenen, in der apriorischen Form angeschauten Mannigfaltigen erforderlich ist. Das Problem der Seelenlehre ist demnach im strengen Verstande ein empirisches, und die Frage ist also hier einzig, ob und wie gewisse Verstandesbegriffe insbesondere die Substanzkategorie auf den Complex des psychischen Seins anwendbar sind. Wäre nun die Erkenntnislehre der transcendenten Logik in allen ihren Teilen auch in Rücksicht auf die Probleme der inneren Anschauung durchgebildet, so würde die fragliche Erörterung nicht mehr in den

Rahmen der Kritik fallen, weil diese es nicht mit besonderen empirischen Problemen zu thun hat. Wir bemerkten aber bereits im ersten Teil vorgreifend, dass nur der Causalitätskategorie eine unbeschränkte Gültigkeit im Gebiet der inneren Erscheinungen zugestanden wird, während der Substanzbegriff eine vollgültige Bedeutung nur für die äusseren Erscheinungen behauptet und nur in dieser Hinsicht ausgebildet wird. Dieser Mangel war für die Kritik der rationalen Psychologie ohne Belang, hier reichten wir mit den Fundamentallehren der Kritik über die Bedeutung des Transscendentalen aus. Der Mangel macht sich aber fühlbar, wenn es gilt, die Seelenlehre als jenes ausgezeichnete empirische Problem zu betrachten, demzufolge das denkende Subject als Erscheinung in der Form der inneren Anschauung gegeben ist und zwar als dasjenige Object derselben, auf welches der gesammte empirische Inhalt des inneren Seins zu beziehen ist. Aus diesen Gründen erscheint es notwendig, dass der polemisch-historischen Behandlung der Seelenlehre eine erkenntnistheoretisch-phänomenologische zur Seite trete, welche die eigentlichen von den Dogmatikern verkannten psychischen Phänomene auseinanderbreitet und ihnen nach kritischen Principien ihre Stellung im System der möglichen Wissenschaft anweist. Betrachten wir, wie sich die Kantische Lehre zu dieser Forderung verhält.

Die Abgrenzung der formalistischen Auffassung der Dogmatiker von der oben skizzierten, die man wohl eine empirische nennen dürfte, ist in den beiden Bearbeitungen der Lehre von der psychologischen Idee in der ersten und zweiten Auflage der Kritik nicht mit gleicher Schärfe durchgeführt, während die sachlichen Momente im Wesentlichen übereinstimmen. Die zweite Auflage unterscheidet in einem besonderen, auf den oben betrachteten polemischen Teil folgenden Abschnitt von der dogmatischen Methode ein „analytisches“ Verfahren, „da das: Ich denke, als ein Satz, der schon ein Dasein in sich schliesst, als gegeben, mithin die Modalität zum Grunde liegt“ (S. 284). Die Unterscheidung correspondiert der Trennung von Möglich-

keit und Wirklichkeit im Satze: ich denke. „Der Satz: ich denke, wird aber hiebei (in der rationalen Seelenlehre und Monadologie. Anm. des Verf.) nur problematisch genommen; nicht sofern er eine Wahrnehmung von einem Dasein enthalten mag (das Cartesianische *cogito ergo sum*), sondern seiner blossen Möglichkeit nach, um zu sehen, welche Eigenschaften aus einem so einfachen Satze auf das Subject desselben (es mag dergleichen nun existieren oder nicht) fliessen mögen“ (S. 277). Ein Dasein, Wirklichkeit, hat nach den Bestimmungen der transscendentalen Logik dasjenige, was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt. Diese materialen Bedingungen sind aber jederzeit nur empirisch gegeben, das Wissen des Subjects um seine Existenz ist also ein empirisches. „Der Satz: ich denke, oder: ich existiere denkend, ist ein empirischer Satz. Einem solchen aber liegt empirische Anschauung, folglich auch das gedachte Object als Erscheinung zum Grunde“ (S. 290). Diese scharfe Scheidung wird ihren Principien nach auch in der Bearbeitung der ersten Auflage nicht vermisst (man vergl. S. 681 und ff.), sie tritt indessen zurück, Form der Darstellung und Anordnung der Teile sind hier mehr durch das polemische Interesse bedingt; die Ausführungen, welche die empirisch-realen Momente im Selbstbewusstsein betreffen, fliessen unter die polemischen ein und neben ihnen her.

Forschen wir nun nach den Begriffen, welche diese empirische Unterlage befruchten und synthetische Erkenntnis vom Object der inneren Anschauung, „dem bestimmbaren nicht dem bestimmenden Selbst“ gewähren mögen, so stossen wir nach Kant auf eine Reihe von Schwierigkeiten, welche hier die kategoriale Function gefährden, ja in gewissem Betracht aufzuheben scheinen. Diese Schwierigkeiten haften nicht bloss an der hier in Betracht kommenden Methode, das ist der Selbstbeobachtung, sie beziehen sich unmittelbar auf die Vorbedingungen dieser Methode, die Feststellung der eigentlichen Natur der zu betrachtenden Phänomene und des hieraus hervorgehenden Verhältnisses zu den Grundbegriffen der Erkenntnislehre.

Dem natürlichen Vorzuge der Substanzkategorie als dem Grundbegriffe der Relationen entsprechend, bewegt sich die Erörterung dieser Schwierigkeiten wesentlich um den einen Punkt, die Frage nach der Anwendung des Substanzbegriffes auf die Erscheinungen in der inneren Anschauung, das engere Problem unserer Untersuchungen. Suchen wir nunmehr die in der Kantischen Darstellung mehr oder minder zerstreuten Momente im Zusammenhange vorzustellen.

Der erste und vornehmste Einwand Kants, wie er schon im ersten Teil angedeutet wurde, geht dahin, „dass der Raum allein beharrlich bestimmt sei, während die Zeit, mithin alles was im inneren Sinn ist, beständig fließt (S. 207). „Die Erscheinung vor dem äusseren Sinn hat etwas Stehendes oder Bleibendes, welches ein den wandelbaren Bestimmungen zum Grunde liegendes Substratum und mithin einen synthetischen Begriff, nämlich den vom Raume und einer Erscheinung in demselben an die Hand giebt, anstatt dass die Zeit, welche die einzige Form unserer inneren Anschauung ist, nichts Bleibendes hat, mithin nur den Wechsel der Bestimmungen, nicht aber den bestimmbaren Gegenstand zu erkennen gibt“ (Betrachtungen über die Summe der reinen Seelenlehre S. 605). Vorzüglich gehört hierher eine Stelle der Kritik des ersten Paralogismus in der Bearbeitung der ersten Auflage. „Wir müssen die Beharrlichkeit eines gegebenen Gegenstandes aus der Erfahrung zu Grunde legen, wenn wir auf ihn den empirisch brauchbaren Begriff von einer Substanz anwenden wollen. Nun haben wir aber bei unserem Satze gar keine Erfahrung zu Grunde gelegt, sondern lediglich aus dem Begriffe der Beziehung, den alles Denken auf das Ich als das gemeinschaftliche Subject hat, dem es inhäriert, geschlossen“. Bis hierher haben wir es nur mit dem methodischen Fehler der rationalen Psychologie zu thun. Nunmehr gilt es, den Wert der empirischen Beobachtung zu erproben. „Wir würden auch, wenn wir es gleich darauf anlegten, durch keine sichere Beobachtung eine solche Beharrlichkeit darthun können. Denn das Ich ist zwar in

allen Gedanken; es ist aber mit dieser Vorstellung nicht die mindeste Anschauung verbunden, die es von anderen Gegenständen der Anschauung unterschiede. Man kann also zwar wahrnehmen, dass diese Vorstellung bei allem Denken immer wiederum vorkommt, nicht aber, dass es eine stehende und bleibende Anschauung sei, worin die Gedanken (als wandelbar) wechselten“ (S. 587). Entsprechend lässt sich die zweite Auflage vernehmen in dem Abschnitte, welcher das analytische Verfahren in der Seelenlehre (siehe oben) behandelt. „Der Satz: ich existiere denkend, ist empirisch und enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloss in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit“. (Der Originalsatz der Kritik ist hier etwas verkürzt.) „Da ich aber wiederum hiezu zuerst etwas Beharrliches bedarf, dergleichen mir, so fern ich mich denke, gar nicht in der inneren Anschauung gegeben ist, so ist die Art, wie ich existiere, ob als Substanz oder als Accidenz, durch dieses einfache Selbstbewusstsein gar nicht zu bestimmen möglich“ (S. 285).

Suchen wir den verschiedenen Seiten dieser Darlegungen nachzugehen. Wenn ein Teil dieser Citate aus der Eigenart der Zeit als „Form der inneren Anschauung“ schliesst, dass sie „nichts Bleibendes“ hat, „dass mithin alles, was im inneren Sinne ist, beständig fliesst“, so finden hier dieselben Bedenken statt, wie sie rücksichtlich der entgegengesetzten Bestimmung der Zeit als „beharrlicher Form“ bei der Deduction des Substanzgrundsatzes im ersten Teile unserer Untersuchung erhoben werden mussten. Eine reine Form der Anschauung hat für sich betrachtet niemals irgend welche Beziehung zu einem Verstandesbegriffe, sie ist weder ein Beharrliches noch ein Nichtbeharrliches. Stelle ich die Zeitform an einem empirischen Inhalte, einer Folge vor, wie dies im Grunde immer der Fall sein muss, da der Begriff einer von allem empirischen Inhalt befreiten Form für die Vorstellung in aller Strenge niemals realisiert werden kann, so findet sich eine innige Verbindung der Elemente des Beharrlichen und des Nichtbeharrlichen. Es

lässt sich keine Folge vorstellen ohne eine Beziehung auf ein begleitendes Beharrliches, umgekehrt aber scheint es auch nicht möglich ein beharrliches Sein in der Zeit vorzustellen, das sich nicht gegenüber einer Folge manifestiere. In der Vorstellung der Zeit bedingen sich die Begriffe des Beharrlichen und des Wechselnden gegenseitig; es ist möglich, die eine oder die andere Seite mehr hervorzukehren.

Im inneren Sinne ist nichts Beharrliches gegeben. Was ist der Inhalt des inneren Sinnes? Wir fanden, dass dem inneren Sinne eignen Gedanken, Gefühle, Begierden u. s. w. Nun wäre die Frage, ob dieser Inhalt rein für sich ohne die geringste Beimengung räumlicher Elemente im Gemüt anzutreffen sei. Nach dem, was im ersten Teil über die ausgebreitete Herrschaft der äusseren Anschauung gesagt wurde, dürfte die Frage schwerlich bejaht werden. Wie es sich aber auch hiermit verhalten möge, so wissen wir zufolge der transcendentalen Aesthetik, dass die Form der inneren Anschauung, die Zeit, die allgemeinste Bedingung aller Anschauung ist, also auch das äusserlich Angeschaute in sich aufnimmt. „Die Zeit ist eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der inneren (unserer Seele) und eben dadurch mittelbar auch der äusseren Erscheinungen“ (S. 67). Ferner wissen wir, dass „die Vorstellungen äusserer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüt besetzen“ (S. 77). In welcher Bedeutung kann man nun sagen, dass das denkende Ich als Erscheinung unmittelbar und ausschliesslich vor der Form des inneren Sinnes, der Zeit gegeben sei?

Offenbar ist das Subject des Bewusstseins ganz allgemein und unmittelbar sich einer Folge von Wahrnehmungen, Gedanken, Gefühlen und Zuständen überhaupt bewusst, jeder Bewusstseinsinhalt, er sei welcher Art er auch wolle, muss notwendig irgendwo in die Kette der actualen Bewusstseinsarten eintreten. Das persönliche Bewusstsein ist insofern wirklich nur in einer Folge, also in der Zeitform gegeben, das denkende

Subject ist, sofern es sich einer Folge seiner Zustände bewusst ist, Erscheinung lediglich vor dem inneren Sinne. Da nun aber die Wahrnehmungen äusserer Gegenstände sich ebenfalls in diese subjectiven Folge einordnen müssen, so kann man sagen, dass „die unmittelbare Bedingung der inneren Erscheinungen (der Seele) eben dadurch die mittelbare Bedingung der äusseren Erscheinungen sei“. Die äusseren Erscheinungen werden hier nur insofern betrachtet, als sie in der Wahrnehmung eine momentane Erfüllung des Bewusstseins bezeichnen, nicht sofern sie in der Vorstellung der objectiven Welt ein System von Folgen und beharrlichen Seinsarten bilden. Die wichtigste Seite an dieser Bestimmung ist, dass nach ihr die innere Anschauung sich nicht auf das Bewusstsein des Denkens beschränkt, sondern die ganze subjective Folge, insbesondere auch die äusseren Erscheinungen als Bewusstsein von Wahrnehmungen einschliesst. Andernfalls könnte nicht gesagt werden, dass die innere Anschauung „ebendadurch“, dass sie „innere“ Anschauung ist, die mittelbare Bedingung der äusseren Erscheinungen ist und zwar der äusseren Erscheinungen überhaupt, nicht bloss der im Denken verarbeiteten. Das persönliche Bewusstsein einer Folge von Zuständen im innern Sinne scheint nun nicht anders verständlich zu sein als indem ein Beharrliches im Bewusstsein gegeben ist, das sich durch die Glieder der ganzen Kette der actualen Zustände fortpflanzt und dieselben an einander bindet. In diesem Sinne müsste dann dem denkenden Subject als Erscheinung vor dem inneren Sinne die Beharrlichkeit zugestanden werden.

Die Frage ist nunmehr wie sich die Kritik der Seelenlehre zu diesem Phänomen verhalte. Im Anschluss an die oben citierte Stelle aus der „Betrachtung über die Summe der reinen Seelenlehre“ sagt Kant hierüber: „Denn in dem, was wir Seele nennen, ist alles im continuierlichen Flusse und nichts Bleibendes, ausser etwa (wenn man es durchaus will), das darum so einfache Ich, weil diese Vorstellung keinen Inhalt, mithin kein Mannigfaltiges hat, weswegen sie auch scheint,

ein einfaches Object vorzustellen, oder besser gesagt, zu bezeichnen.“ „Dieses Ich ist so wenig Anschauung, als Begriff von irgend einem Gegenstande, sondern die blosse Form des Bewusstseins, welches beiderlei Vorstellungen begleiten und sie dadurch zu Erkenntnissen erheben kann, sofern nämlich dazu noch irgend etwas Anderes in der Anschauung gegeben wird, welches zu einer Vorstellung von einem Gegenstand Stoff darreicht“ (S. 605—6). Nach dieser Stelle zu urteilen scheint Kant das erörterte eigenartige Phänomen gänzlich gleichsetzen zu wollen mit dem, was anderwärts unter der Einheit der Apperception verstanden wird. Hierauf deutet auch die Behandlung des Paralogismus der Personalität, dessen phänomenologische Basis offenbar die genaueste Beziehung zu dem oben erörterten Gegenstande hat. „Nun aber bin ich ein Gegenstand des inneren Sinnes und alle Zeit ist bloss die Form des inneren Sinnes. Folglich beziehe ich alle und jede meiner successiven Bestimmungen auf das numerische Selbst, in aller Zeit, d. i. in der Form der inneren Anschauung meiner Selbst“ (S. 594). „Es ist also die Identität des Bewusstseins meiner selbst in verschiedenen Zeiten nur eine formale Bedingung meiner Gedanken und ihres Zusammenhanges“ (S. 595).

Dass sämtliche Bewusstseins-elemente, welcher Art sie auch sein mögen, mithin auch „meine successiven Bestimmungen“ unter der formalen Bedingung der Einheit des Bewusstseins stehen müssen, ist selbstverständlich, die Frage ist nur, welche besondere Stellung sie im System der Erkenntnis einnehmen mögen.

Der Begriff meiner successiven Bestimmungen hierselbst enthält aber gewisse Elemente, die in dem Begriffe der Einheit der Apperception nicht anzutreffen sind. Von der Besonderung, die schon in dem Prädicat des Successiven liegt, sehen wir vorläufig ab. Das Wesentliche ist, dass in dem Begriffe der successiven Bestimmungen bereits die synthetische Erkenntnis einer bestimmten Relation, nämlich derjenigen, bei welcher das denkende Subject zu Grunde liegt, gegeben ist, während die

Einheit der Apperception, als rein formaler Begriff, von jeder synthetischen Beziehung eines empirischen Inhalts auf ein besonderes Relationscentrum völlig absehen muss. Der Begriff der Einheit der Apperception drückt die Beziehung eines jeden Bewusstseinsinhaltes, derselbe mag nun als Bestimmung des denkenden Subjects oder der Materie betrachtet werden, auf das Bewusstsein schlechthin aus, er bezeichnet die Vereinigung der Bewusstseinsselemente überhaupt. Aus diesem Grunde ist er ein weiterer, eben desshalb aber auch ärmerer Begriff als der des denkenden Subjects, welcher letzterer bereits ein Relationscentrum unter den vielen objectiv gültigen bezeichnet. Es kommt bei diesen Distinctionen hauptsächlich darauf an, dass der Begriff eines denkenden Subjects als eines besonderen, empirisch, als Erscheinung vor dem innern Sinn gegebenen Gegenstandes und Relationsmittelpunctes im Gegensatze zu den äusseren Erscheinungen und Relationscentren festgehalten wird. Man kann jeden Bewusstseinsinhalt schlechtweg als „Bestimmung meines identischen Selbst“ bezeichnen, wenn man nur beachtet, dass dieser Name nicht die mindeste Erkenntnis rücksichtlich jenes besonderen Problems gewährt. Wenn also Kant in dem besonderen empirischen Problem das hier sowohl wie anderwärts gegebene formale Element der Apperceptionseinheit hervorhebt, so sind alle diese Ausführungen unwiederleglich, können aber auch gar keinen Anspruch darauf machen, das bezeichnete besondere Problem zu erledigen. Was von der Einheit der Apperception gilt, muss in gewissem Grade auch vom denkenden Subject gelten, umgekehrt hat aber der letztere Begriff mehr Bestimmungen als der erste, seine Brauchbarkeit wird also nicht schon dadurch erschüttert, dass der erstere „bloss formal“ ist.

Übrigens ist, ganz abgesehen von der Relationsfrage, die Einheit der Apperception ja schon darum ein weiterer Begriff als derjenige, welcher den Zusammenhang aller Erscheinungen, dieselben mögen als subjectiv oder objectiv gültiger betrachtet werden, in einer Folge ausdrückt, weil die Erscheinungen ja

nicht bloss in einer Folge sondern auch zugleich gegeben sein können. Dass aber nach der Kantischen Lehre wirklich eine unmittelbare gleichzeitige Auffassung einer Vielheit von Wahrnehmungen und Gedanken anzunehmen sei, dass hier nicht eine unbewusste Folge und Mitwirkung kategorialer Elemente wie der Beharrlichkeit anzunehmen sei, haben wir im ersten Teile gelegentlich der Anlehnung der Kantischen Deduction des Grundsatzes der Beharrlichkeit an den Unterschied von Folge und Zugleichsein entgegen der Laas'schen Deutung auszuführen gesucht. Demnach manifestiert sich die Einheit der Apperception in empirisch realer Weise auch unabhängig von der Auffassung der Erscheinungen in einer Folge, den successiven Bestimmungen des Gemüts. Wir haben es also mit unterschiedenen Begriffen zu thun, von denen der zweite dem ersten subordiniert ist. Die Einheit der Apperception kann bestehen, ohne dass eine Folge gegeben ist, während die Folge natürlich nur in der Einheit der Apperception bestehen kann. Wenn das Eigenartige der inneren Anschauung in einer Folge von Bestimmungen gefunden wird, worauf der Begriff einer Erscheinung beruht, die lediglich vor der Form des innern Sinns gegeben ist, so ist hiermit der mögliche Umfang und die Art der Betätigung der Apperceptionseinheit nicht erschöpft. Die Modi der Zeit sind der Einheit der Apperception untergeordnet. Diese formale, begriffliche Erörterung besteht natürlich völlig unabhängig von dem an erster Stelle geltend gemachten Bedenken materialer Natur.

Aus den bisherigen Darlegungen geht bereits hervor, mit welchen Schwierigkeiten eine Würdigung der ferneren Einwände Kants gegen die Anwendung des Substanzbegriffes auf die inneren Erscheinungen zu kämpfen habe. Wenn das Ich als Gegenstand des inneren Sinns sich immer wieder in den formalen Begriff der Einheit des Bewusstseins aufzulösen droht, so könnte der einzige mögliche Einwand nur darin bestehen, dass eben alle Bedingungen einer realen Erkenntnis in dieser Vorstellung, „der ärmsten unter allen“, vermisst werden, womit

dann der Gegenstand völlig erschöpft wäre. Andererseits muss aber doch nach der Lehre der Kritik ein Unterchied bestehen zwischen dem empirischen Gegenstande der inneren Anschauung und dem formalen Begriffe der Einheit der Apperception. Da aber die Kritik zu der Präcisierung dieses Unterschiedes und der Entfaltung derjenigen Phänomene, welche die Erscheinung vor dem inneren Sinne charakterisieren, wenig Hilfsmittel darbietet, vielmehr gerade da, wo wir eine eingehendere Behandlung dieser Fragen erwarten können, die Basis der Unterscheidung zu gefährden scheint, so finden wir uns in die eigentümliche Lage versetzt, gewisse Einwendungen zu würdigen, die sich auf die erkenntnistheoretische Brauchbarkeit solcher Phänomene beziehen, die ihrer ganzen Breite und Abgrenzung nach uns nicht bekannt sind. Hierzu kommt noch, dass diese sehr kurz und allgemein gehaltenen Einwürfe, wie wir sehen werden, sich nicht so sehr auf dasjenige zu stützen scheinen, was überhaupt und allgemein zum Behuf möglicher Erkenntnis gegeben sein sollte, sondern hauptsächlich auf dasjenige, was im besonderen empirischen Fall der Materie wirklich für den Erkenntnisgebrauch gegeben ist. Unter solchen Umständen bleibt nun nichts Anderes übrig als einerseits, wo es nötig, eine möglichst fundamentale und umfassende Deutung der von Kant geforderten und im Fall der Materie angetroffenen Erkenntnisbedingungen zu versuchen, andererseits, bei der Beurteilung des Verhältnisses dieser Forderungen zu den fraglichen Phänomenen, die oben entwickelte und mit den Andeutungen Kants in Einklang gebrachte Auffassung dieser Phänomene zu Grunde zu legen.

Bei der Entgegensetzung von innerer und äusserer Anschauung würde demnach der Nachdruck zunächst darauf fallen, dass in dem betrachteten eigenartigen Phänomene die Beharrlichkeit in einer Art unbestimmter Allgemeinheit gegeben ist, während in der äusseren Anschauung wohl umgrenzte sinnliche Bilder sich darbieten, welche ein bestimmtes, unterschiedenes, beharrliches Dasein aus dem Gedränge der Erscheinungen herausheben. Der Unterschied ist unleugbar. Indessen ist doch

gewiss, dass die Beziehung der persönlichen Bewusstseinsfolge auf ein dieselbe begleitendes und ihr zu Grunde liegendes beharrliches Sein dieses letztere von allen übrigen im System der Bewusstseinserscheinungen, insbesondere der äusseren, gegebenen Relationscentren völlig unterscheidet und ihnen als ein relativ Selbständiges gegenüberstellt. Kant ist sich dessen auch wohl bewusst. „So rein der Begriff: „ich denke“ auch vom Empirischen (dem Eindruck der Sinne) ist, so dient er doch dazu, zweierlei Gegenstände aus der Natur unserer Vorstellungskraft auszusondern. Ich, als denkend, bin ein Gegenstand des inneren Sinnes und heisse Seele. Dasjenige, was ein Gegenstand äusserer Sinne ist, heisst Körper“ (S. 274). Diesen Satz muss man wohl vor Augen haben gegenüber der Bemerkung in der Kritik des ersten Paralogismus, „dass mit dem Ich (welches beobachtet wird), nicht die mindeste Anschauung verbunden ist, die es von anderen Gegenständen der Anschauung unterscheidet“. Die äussere Anschauung grenzt freilich das besondere Sein des denkenden Subjects als Relationscentrum nicht ab, aber diese Anschauung ist ja nicht das einzige Moment der erkennbaren Differenzierung der Dinge. Auf diese Absonderung der Relationscentren als solcher kommt es aber zunächst hier allein an. Dass die genaue Abgrenzung der diesen Centren zuzuweisenden Bezirke im besonderen Falle grosse Schwierigkeiten bereitet, ist einzuräumen. Indessen fallen diese Schwierigkeiten ja auch in der Wissenschaft von den äusseren Relationscentren nicht gänzlich weg, mit dem „beharrlichen Bild der Sinnlichkeit“ allein wäre die heutige Atomentheorie nicht zu Stande gekommen. Man kann hier auch an die Functionen des „letzten Subjects“ in den „Metaphysischen Anfangsgründen“ erinnern, wo, wie unsere Darlegung erwies, mit der einfachen Vorstellung eines sinnlichen beharrlichen Bildes keineswegs durchzukommen war, vielmehr der Begriff eines unbestimmten Substrats herangezogen werden musste, für welchen der von Kant geltend gemachte Vorzug völlig wegfällt. Natürlich soll hiermit keineswegs eine

Zustimmung zu dieser Erklärungsart materieller Erscheinungen ausgedrückt werden.

Wenn der erste Einwurf sich gegen eine Vorbedingung der Untersuchung richtete, die Möglichkeit der Fixierung eines bestimmten Gegenstandes in den Erscheinungen des inneren Sinns, so betrifft ein zweiter den Prozess der Untersuchung direkt. Hierauf lassen sich folgende Stellen deuten: „Wenn ich ein Ding für eine Substanz in der Erscheinung erkläre, so müssen mir vorher Prädicate seiner Anschauung gegeben sein, an denen ich das Beharrliche vom Wandelbaren und das Substratum (Ding selbst) von demjenigen, was ihm bloss anhängt, unterscheide“ (S. 616). Die geforderte Unterscheidung ist nicht eine solche der blossen Wahrnehmung; soll entschieden werden, ob ein synthetischer Begriff wie derjenige der Substanz im besonderen empirischen Falle anzuwenden sei, so müssen Kriterien gegeben sein. Für die Substantialität des äusseren Seins, das in einer direkten Anschauung gegeben, fanden wir nach den Entwicklungen des ersten Teils dieses Kriterium in einem gewissen Verhalten des unmittelbar angeschauten sinnlichen Bildes zu der Spontaneität des urteilenden Subjects. In der Erkenntnis vom denkenden Ich als einer Substanz scheint ein solches Kriterium zu fehlen, hier erfolgt die synthetische Function der Substanzkategorie, wie es scheint, unmittelbar, ohne dass eine prüfende und vergleichende Reflexion vorhergegangen wäre. Eben diese Unmittelbarkeit macht aber Kant die Function der Kategorie verdächtig. „Es wäre auch wunderbar, wenn mir das, was sonst so viele Anstalt erfordert, um in dem was die Anschauung darlegt, das zu unterscheiden, was darin Substanz sei, noch mehr, ob diese auch einfach sein könne, (wie bei den Teilen der Materie), hier so geradezu in der ärmsten Vorstellung unter allen, gleichsam wie durch eine Offenbarung, gegeben würde“ (S. 279). Die „vielen Anstalten“ der äusseren Erfahrung, auf welche Kant sich hier beruft, können sich nur auf die Entscheidung über das Substanzsein beziehen, da das Einfache nach der Lehre der Kritik gar kein Gegenstand mög-

licher Erfahrung ist, also auch mittelst keiner Anstalten in derselben nachgewiesen werden kann.

Es ist sehr bezeichnend, dass Kant die Abwesenheit der „vielen Anstalten“ zu Ungunsten der Erkenntnis selbst deutet. Die Sicherheit einer Erkenntnis ist doch gewiss nicht bedingt durch den Grad der Complication in der Methode. Sollte aber ferner die Unmittelbarkeit der Erkenntnis hier „wunderbar“ genannt werden müssen, so würde dieses unbestimmte Prädicat der Sache selbst noch keineswegs schaden. Es ist „sehr merkwürdig“, dass die Substanzkategorie nur für die äussere Anschauung gilt (S. 207 man vergl. die betr. Bem. des I. Teil) es wäre „wunderbar“, wenn sie auch für die innere Anschauung gelten sollte. Unmöglich können diese unbestimmten Auslassungen für sich genommen befriedigen.

Allein ist es denn überhaupt zuzugeben, dass im Gebiet der inneren Anschauung gar keine Kriterien für die Anwendung synthetischer Begriffe anzutreffen seien? Sagt doch Kant selbst im Hinblick auf die „Data“, welche erforderlich sind, um auf das denkende Ich, als Object betrachtet, die Substanzkategorie anzuwenden, vorsichtigerweise nur, dass dieselben „vielleicht“ nicht anzutreffen sein möchten (S. 278). Ferner sahen wir, wie das von Kant angegebene Kriterium der Beharrlichkeit äusserer Erscheinungen keineswegs so äusserlich mechanischer und complicierter Natur sei, wie es auf den ersten Blick erscheint, sondern dass vielmehr eine sehr wesentliche und einfache Beziehung zur Spontaneität des Subjects stattfindet. Liesse sich diese Andeutung nicht vielleicht weiter verfolgen?

Natürlich kann es nicht in der Absicht und dem Plane unserer Untersuchungen liegen, die durch Kants „vielleicht, wunderbar, merkwürdig“ angezeigte Lücke zu ergänzen. Wie wichtig aber der Kriterienbegriff für die Erkenntnistheorie sei, wie wenig er jedoch in der Kantischen Theorie zu seinem Rechte gelangt sei, haben die Ausführungen des ersten Theils wiederholt darzuthun Gelegenheit gehabt. Es sei hier an das Problem der Synthesis erinnert, wo die Vernachlässigung der

Kriterien in der Beurteilung psychischer Processe zu jenen Antinomien führte. Schwerlich hätte Kant in den Metaphysischen Anfangsgründen die Anzahl der Gewichtseinheiten als Kriterium für die relative Anzahl der „letzten Subjecte“ angegeben, wenn er die in unserer Darlegung gezogenen Consequenzen dieser Bestimmung für die Auffassung des „letzten Subjects“ vor Augen gehabt hätte.

Es ist nunmehr ein dritter Einwand, oder, wenn man will, eine dritte Seite des Einwandes gegen die Substantialität des denkenden Subjects zu characterisieren. Derselbe findet sich in demjenigen Teile der zweiten Redaction der psychologischen Idee, welcher das analytische Verfahren in der Seelenlehre (siehe oben) behandelt, er fordert also schon wegen dieser seiner Anordnung die sorgfältigste Beachtung. Kant will hier das: „Ich denke“ betrachten, sofern es eine Wirklichkeit anzeigt, und findet, dass hieraus gefolgert werde: Ich denke als Subject. „Weil hier nun im zweiten Satze nicht bestimmt wird, ob ich nur als Subject und nicht auch als Prädicat eines Andern existieren und gedacht werden könne, so ist der Begriff eines Subjects hier bloss logisch genommen, und es bleibt unbestimmt, ob darunter Substanz verstanden werden solle oder nicht“ (S. 285). Einige Zeilen weiter wird dieses Argument wiederholt. „Die Art wie ich existiere, ob als Substanz oder Accidenz, ist durch das einfache Selbstbewusstsein gar nicht zu bestimmen möglich“ (ibid).

Wohin nun diese eigentümlichen Bedenken erkenntnistheoretischer Natur zielen mögen, wird klar, wenn wir den Beweisgang in den Analogien der Erfahrung betrachten. Hiernach stellt sich der Erkenntnisprocess dar als ein Fortgang von der blossen Apprehension eines unterschiedslos gegebenen Mannigfaltigen zu der objectiv gültigen synthetischen Bestimmung im Erfahrungsurteil. Das Mannigfaltige, wie es in der empirischen Anschauung unmittelbar gegeben ist, zeigt direkt weder eine Substanz noch ein Accidenz an, es verhält sich insofern gegen jede synthetische Bestimmung völlig gleichgültig und deutet in

gleicher Weise nach entgegengesetzten Prädicaten. Der synthetische kategoriale Bestimmungsact erfolgt dann immer erst nach Anwendung der Kriterien, durch ihn wird das indifferente empirische Sein nach einer Seite hin bestimmt, es wird erkannt, dass etwas im besonderen Falle nur als Substanz, nicht als Accidenz, existiert.

Kant fordert, dass bestimmt werde, ob ich nur als Subject und nicht auch als Prädicat eines andern existieren und gedacht werden könne“. Diese Forderung wird gestellt, sofern das: Ich denke, Gegenstand eines analytischen Verfahrens ist, und ein Dasein, empirische Wirklichkeit, ausdrückt. „Weil aber mein Dasein in dem ersten Satze als gegeben betrachtet wird, indem es nicht heisst, ein jedes denkende Wesen existiert, sondern nur: ich existiere denkend; so ist er empirisch, und enthält die Bestimmbarkeit meines Dasein bloss in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit“ (ibid). Sofern nun das denkende Subject eine empirisch gegebene Erscheinung vor dem inneren Sinne ist, konnte es wie jedes empirische Sein als Problem einer synthetischen Erkenntnis betrachtet werden, es konnte gefragt werden, ob dieses empirische Sein sich als Substanz oder Accidenz verhält. Der geforderte Process der synthetischen Bestimmung, dass etwas empirisch Gegebenes nur als Subject, nicht auch als Prädicat, existieren könne, setzt voraus, dass der Gegenstand der Bestimmung als empirisches Sein schlechthin weder eine gewisse synthetische Bestimmung in sich trage noch ablehne, welches beides den Begriff eines bloss empirischen, zum Zweck der kategorialen Bestimmung gegebenen Seins überschreiten würde. In der äusseren Erfahrung ist, wie wir sahen, diese Bedingung erfüllt, nicht so in der inneren. Es ist nicht möglich, das denkende Ich als Erscheinung vor dem inneren Sinn in einer gewissen Indifferenz gegen die Begriffe Substanz-Accidenz vorzustellen, wonach dasselbe, an sich und ohne Rücksicht auf die zur synthetischen Bestimmung erforderlichen Kriterien betrachtet, sowohl auf eine Substanz wie auf eine Accidenz deuten könne. Jedenfalls liegt in der syn-

thetischen Bestimmung der Erscheinung vor dem inneren Sinne als Substanz eine Erkenntnis vor, die nicht nach der in den Analogien dargestellten schematischen Folge: unbestimmtes und daher nach allen Seiten deutendes Mannigfaltige der Apprehension, Kriterium, synthetische und dadurch unterscheidende Bestimmung im Verstandesbegriff, vor sich geht. Aus diesem Grunde scheint hier Kant die Rechtmässigkeit der Synthese zu bestreiten, wobei er sogar zu der Behauptung fortgeht, dass in dem Satze: „ich existiere denkend als Subject“, der Begriff eines Subjects „bloss logisch“ genommen sei.

In dieser Auffassung liegt der Zusammenhang mit den vorhergehenden Erörterungen auf der Hand. Wurde dort die Abwesenheit des gesamten Urteilsprozesses, der „vielen Anstalten“ und „unterscheidenden Prädikate“ betont, so wird hier vorzüglich eine Seite dieses Prozesses vermisst, das Bewusstsein einer vorläufigen Indifferenz und allseitigen Adaptionfähigkeit des empirischen Materials im Verhältnis zu den in Frage kommenden synthetischen Prädicaten. Zur Sache selbst behalten die früheren Bemerkungen ihre Gültigkeit. Wenn hier eine synthetische Bestimmung in einer von den Processen der äusseren Erfahrung abweichenden Art erfolgt, so liegt hierin noch kein Zeugnis gegen ihre Gültigkeit. Die Entwicklungen der Analogien, insbesondere der ersten, beziehen sich nur auf die äussere Erfahrung, geben also direkt keinen Massstab zur Beurteilung der inneren Erfahrung.

In einem etwas anderen Lichte erscheinen die erörterten Citate bei Hinzunahme einer Stelle der Prolegomenen. „Wäre die Vorstellung der Apperception, das Ich, ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädicat von anderen Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädicate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentis) steht“ (Band IV. S. 82). Die angezogene Stelle deutet dem Zusammenhange nach auf das Ich als „Gegenstand des

inneren Sinnes“ (ibid), das Subject, auf welches „alle Prädicate des inneren Sinnes bezogen werden“ (ibid). Suchen wir auch hier unserer Maxime gemäss zunächst die Beziehung auf die äussere Erfahrung.

Im Begriffe eines objectiv vorgestellten materiellen Gegenstandes sind transscendentale und empirische Elemente vereinigt. Zu den ersteren gehört der Substanzbegriff, zu den zweiten etwa die Farben. Die Erkenntnis von diesem Objecte als solchem entsteht nun dadurch, dass zu einem in der Wahrnehmung empirisch gegebenen Mannigfaltigen die Verstandesbegriffe hinzutreten oder, wie man sagen kann, von demselben prädicirt werden. In diesem Sinne wird auch die Substanzkategorie, ein reiner Verstandesbegriff, als Prädicat angewandt auf das in der Anschauung gegebene „beharrliche Bild der Sinnlichkeit“. Ebenso kann man aber auch, wenn von der bereits fertigen Vorstellung einer objectiven Welt ausgegangen wird, sagen, dass ein empirisches Element, die Farbe, prädicirt wird von dem im Raume befindlichen Gegenstande, der Substanz. Der ganze Inhalt der materiellen Welt löst sich demnach für die Erkenntnistheorie auf in ein System von Prädikaten, die in der objectiven Welt in den mannigfachsten Combinationen angetroffen werden. Dies spricht Kant in dem Paragraphen, welchem unser Citat entnommen ist, auf das unzweideutigste aus. „Die specifische Natur unseres Verstandes besteht darin, alles discursiv, d. i. durch Begriffe, mithin auch durch lauter Prädicate zu denken, wozu also das absolute Subject jederzeit fehlen muss. Daher sind alle realen Eigenschaften, dadurch wir Körper erkennen, lauter Accidenzen (ein hier nicht glücklich gewählter Ausdruck, weil zu den Verstandesbegriffen auch die Substanz gehört, Anm. des Verf.), sogar die Undurchdringlichkeit, die man sich immer nur als die Wirkung einer Kraft vorstellen muss, dazu uns das Subject fehlt“ (ibid.).

Anders verhält es sich mit dem Begriffe des denkenden Ich. Zwar ist auch hier, zufolge den bisherigen Darlegungen, eine Vereinigung des Transscendentalen und Empirischen ge-

geben. Allein hier ist auch das transscendentale Element, die Einheit der Apperception, kein synthetischer Begriff, der zu einer gewissen Bewusstseinsstufe, der Wahrnehmung, hinzutritt, sondern die allgemeinste Bedingung des Bewusstseins überhaupt.

Auch hier ist die Verwandtschaft mit den früheren Ausführungen nicht zu verkennen. Von welcher Seite Kant auch in den zuletzt betrachteten Einwendungen das psychologische Problem der Beharrlichkeit des denkenden Subjects angreift, überall steht im Wege, dass hier eine nach dem Begriffe der Kritik synthetische Erkenntnis angetroffen wird ohne alle diejenigen Bedingungen, welche eine solche in der äusseren Erfahrung, die man hier immer vor Augen hat, charakterisieren. Betrachten wir die Erscheinung vor dem inneren Sinne als empirisches Problem in gleicher Weise wie das Problem der Materie, so finden wir, dass eine wesentliche Bedingung des Erkenntnisprocesses, wie er nach den Analogien der Erfahrung sich darstellt, vermisst wird, nämlich der Gebrauch der Kriterien und hiermit zusammenhängend das Bewusstsein von einer vorläufigen Indifferenz des der Untersuchung vorliegenden empirischen Seins im Verhältnis zu den in Frage kommenden synthetischen Bestimmungen, den Verstandesbegriffen. Die synthetische Erkenntnis ist hier unmittelbar „ohne viele Anstalt“ und „gleichsam wie durch eine Offenbarung“ gegeben; die Genesis aus dem unbestimmten Mannigfaltigen der Apprehension durch einen kritischen Process ist hier nicht nachweisbar. Der Versuch der Einordnung des psychologischen Problems in die übrigen empirischen Probleme ist somit nach Kant als gescheitert anzusehen. Nun stehen uns nach der Kantischen Lehre zur Analysis der Bewusstseinsphänomene zweierlei Begriffe zu Gebote, der des Transscendentalen, welcher sich auf das System und den Apparat der Erkenntnis bezieht, und der des Empirischen, welcher den zu verarbeitenden Inhalt bezeichnet. Ist nun das psychologische Problem als ein empirisches nicht zu halten, so fragen wir, ob es vielleicht in den Begriff des Trans-

scendentalen aufgelöst werden könne. Hier aber findet sich wiederum, dass ein wesentliches Kennzeichen des Transscendentalen fehlt, die Möglichkeit eines synthetischen Gebrauches. Dieser Mangel rührt aber wiederum nur daher, dass im Begriffe des denkenden Subjectes als einer Substanz die Verbindung eines transscendentalen Elements, der Beharrlichkeit, und eines empirischen, der subjectiven Folge der Bestimmungen, bereits vollzogen ist und somit eine weitere Prädicierung sich hier aus demselben Grunde verbietet, wie in der Verbindung transscendentaler und empirischer Elemente in dem Begriffe einer materiellen Substanz, eines „letzten Subjectes“. Was als Substanz objectiv gültig erkannt ist, kann niemals als Prädicat gebraucht werden.

Zwei Momente sind es nach unserer Auffassung, welche die Kantische Kritik des Begriffes eines beharrlichen Subjects der psychischen Erscheinungen charakterisieren, einerseits der Versuch der Umbiegung der Phänomene selbst, andererseits die Bemängelung der hier gegebenen Synthese aus gewissen in der transscendentalen Logik vorgestellten Gesichtspunkten. Die den ersten Punkt betreffenden Ausführungen gipfeln in dem Satze, dass in der Form der inneren Anschauung nichts Beharrliches gegeben sein könne. Allein so leichter Hand lassen sich die Phänomene ihr Recht nicht rauben, und so betrachtet denn Kant in der Erörterung des analytischen Verfahrens die gegebene Synthese nach ihrer Entwicklung und dem Verhältnisse ihrer Teile unter Zugrundelegung der in den Analogien der Erfahrung gegebenen Darstellung des eine kategoriale Bestimmung enthaltenden Erkenntnisprocesses. Beide Argumentationsarten aber stimmen in dem Grundzuge überein, dass das Charakteristische und Eigenartige der äusseren Erfahrung geltend gemacht wird gegen die nicht näher bestimmten Phänomene der inneren Erfahrung. Es ist klar, dass diese Betrachtungen sich immer um denselben Punkt drehen, ohne der eigentlichen Aufgabe Genüge zu leisten. Es ist hierbei kein zufälliges Symptom, dass gerade diejenigen von Kant rück-

sichtlich des besonderen Problems geltend gemachten Erkenntnisbedingungen, die einer allgemeineren, auf den Erkenntnisbegriff überhaupt, nicht blos auf die äussere Erfahrung bezügliche Deutung fähig sind, und zu denen wir insbesondere auch den Kriterienbegriff zählen, in Kants System der äusseren Erfahrung so höchst unvollkommen entwickelt sind. Wir bemerkten, dass die Metaphysischen Anfangsgründe, die doch ohne Zweifel berufen sind, den glänzenden Vorzug der Körperlehre gegenüber der Seelenlehre zu rechtfertigen, gerade in der Kriterienfrage die grössten Mängel aufweisen, welche zu den bedenklichsten, die charakteristischen Vorzüge der Körperlehre gänzlich vernichtenden Consequenzen in der Auffassung des Substanzbegriffes drängten.

Nach alledem kann es nicht befremden, wenn die Beharrlichkeit des denkenden Subjects als eines Gegenstandes des inneren Sinnes trotz aller Bedenken nun dennoch von der Kritik in gewissem Sinne zugestanden werden muss, und zwar in einer ganz anderen Bedeutung zugestanden werden muss, wie die übrigen synthetischen Prädicate der rationalen Psychologie, die man ja alle insofern gelten lassen konnte, als sie die Arten der Einheit der Apperception, nicht aber synthetische Bestimmungen eines besonderen Relationsmittelpunctes bezeichnen. Suchen wir Sinn und Bedeutung dieesser Consion des Näheren zu betrachten.

Welche Motive mochten wohl Kant bestimmen, eine Reihe von scheinbar doch fundamentalen Bedenken gegen den Satz der Substantialität des denkenden Subjects zu entwickeln, wenn alle diese Bedenken durch die nachträgliche Einräumung doch in gewissem Betracht aufgehoben wurden? Wir konnten zunächst antworten, dass Kant in dem Phänomen der Beharrlichkeit des denkenden Subjects einen synthetischen Satz vor sich fand, der sich in seiner Unmittelbarkeit auf keine Weise den im Beweise der ersten Analogie dargestellten schematischen Grundzügen des Erkenntnisprocesses anpassen liess. Die Ausführungen der transcendentalen Logik mussten aber den Anspruch erheben, einer

jeden als objectiv gültig angenommenen Erkenntnis gerecht zu sein. Den Ausschlag gab hier indessen ohne Zweifel ein anderes Motiv, nämlich die Erwägung gewisser Consequenzen, welche die Substantialität des denkenden Subjects nach sich zu ziehen schien.

Die Ausführungen der Kritik des ersten Paralogismus nach der ersten Auflage drücken sich hierüber mit der völligsten Deutlichkeit aus. Kant giebt zuvörderst an, dass Jedermann sich selbst als Subject und insofern „notwendigerweise“ als Substanz ansehen muss. „Was soll ich aber nun von diesem Begriffe einer Substanz für einen Gebrauch machen? Dass ich, als ein denkendes Wesen, für mich selbst fort dauere, natürlicher Weise weder entstehe noch vergehe, das kann ich daraus keineswegs schliessen, und dazu allein kann mir der Begriff der Substantialität meines denkenden Subjects nutzen, ohne welches ich ihn gar wohl entbehren könnte“ (S. 584). In dem gleichen Sinne schliesst dieser Teil ab: „Indessen kann man den Satz: die Seele ist Substanz, gar wohl gelten lassen, wenn man sich nur bescheidet, dass uns dieser Begriff nicht im mindesten weiter führe, oder irgend eine von den gewöhnlichen Folgerungen der vernünftelnden Seelenlehre, als z. B. die immerwährende Dauer derselben bei allen Veränderungen und selbst dem Tode des Menschen lehren könne, dass er also nur eine Substanz in der Idee, aber nicht in der Realität bezeichne“ (ibid). An der entsprechenden Stelle der zweiten Auflage bemerkt Kant, wie es scheint, in gleichem Sinne, dass die Behauptung, dass ich als Object ein für mich selbst bestehendes Wesen oder Substanz sei, „sehr weit gehe“ (S. 278).

Dass die Unsterblichkeit der Seele nicht auf dem theoretischem Wege erweisbar sei, ist ein Fundamentalsatz der Kantischen Philosophie, es ist also von der höchsten Wichtigkeit, dass die Erkenntnistheorie hiermit in Einklang stehe. Wenn nun die Dogmatiker aus ihrer Auffassung des Substanzbegriffes immerhin die Unsterblichkeit der Seele als einer Substanz folgern mochten, so kann innerhalb des Kantischen Systems nur

gefragt werden, ob die erkenntnis-theoretische Auffassung des Substanzbegriffes, als einer Bedingung der möglichen Erfahrung, in der Anwendung dieses Begriffes auf das psychische Sein zu irgend welchen Schlüssen berechtige hinsichtlich dessen, was man unter der Unsterblichkeit der Seele versteht. Die Kritik der reinen Vernunft und die Prolegomena äussern sich über diesen Punct nicht ganz einstimmig. Zu den oben wiedergegebenen Ausführungen der Kritik des ersten Paralogismus, die in der That der Vermutung Raum geben, dass Kant die Anwendung der Substanzkategorie auf das psychische Sein auch im Sinne seiner Erkenntnistheorie wesentlich darum als unzulässig befunden habe, weil sie mit bedenklichen Folgen rücksichtlich der Unsterblichkeit verknüpft sei, gesellt sich hier noch eine Stelle der Betrachtungen über die Summe der reinen Seelenlehre. Kant bemerkt hier, dass die Prädicate der Substantialität der Seele, ihrer Einfachheit u. s. w. völlig leer seien, „denn alle diese Prädicate gelten gar nicht von der Anschauung und können daher auch keine Folgen haben, die auf Gegenstände der Erfahrung angewandt würden. Denn jener Begriff der Substanz lehret mich nicht: dass die Seele für sich selbst fort dauere, nicht, dass sie von den äusseren Anschauungen ein Teil sei, der selbst nicht mehr geteilt werden könne, und der also durch keine Veränderungen der Natur entstehen oder vergehen könne; lauter Eigenschaften, die mir die Seele im Zusammenhange der Erfahrung kennbar machen Würde man uns sagen können, sie (die Seele) ist ein einfacher Teil der Materie, so würden wir von dieser, aus dem, was Erfahrung von ihr lehrt, die Beharrlichkeit, und mit der einfachen Natur zusammen, die Unzerstörbarkeit derselben ableiten können“ (S. 616—17). Hiernach möchte es scheinen, dass die im Sinne der transscendentalen Logik verstandene Anwendung der Substanzkategorie auf das psychische Sein ebenso die Unsterblichkeit der Seele nach sich ziehen würde, wie die Substantialität des äusseren Sein die Erhaltung der Quantität der Materie bedingt. Dieser Auffassung treten aber die Prolegomena in einem

besonderen Paragraphen (48) auf das entschiedenste entgegen; hier wird auf das deutlichste ausgesprochen, dass nach dem Kriterium aller erkenntnis-theoretischen Erwägungen, dem Begriffe der möglichen Erfahrung, die Substantialität der Seele nur die Beharrlichkeit derselben im Leben, als „der subjectiven Bedingung aller möglichen Erfahrung“ aussagt. Sämmtliche Ausführungen des bezeichneten Paragraphen bilden nur eine Variation dieses Gedankens. Die Unsterblichkeit der Seele ist demnach gar keine Eigenschaft, welche die Seele „im Zusammenhange der Erfahrung“ kennbar macht, sie liegt ganz ausserhalb des Kreises erkenntnistheoretischer Begriffe. Dann aber fällt von dieser Seite her auch ein wichtiges Motiv fort, dem psychischen Sein das vollgültige kategoriale Prädicat der Substantialität vorzu-enthalten, sofern aus dieser einfachen, zum Behuf der möglichen Erfahrung notwendigen, der Erkenntnistheorie angemessenen Bestimmung keineswegs die besorgten transscendentalen Sätze über die Unvergänglichkeit und Anfangslosigkeit der Seele entspringen können.

Es ist ferner zu betrachten, in welchem Sinne diejenige Auffassung des Satzes von der Erhaltung der Materie, welche Kant bei der Entgegensetzung der Substantialität des äusseren und des inneren Seins vor Augen haben mochte, innerhalb des Kantischen Systems durchführbar sei. Hinsichtlich der den Substanzbegriff betreffenden Ausführungen der Metaphysischen Anfangsgründe unterscheiden wir die berechtigte a priori notwendige Forderung eines beharrlichen, anschaulich vorzustellenden Relationsmittelpunktes der vorgestellten Zustandsänderungen der Materie von der, wie uns schien, unberechtigten Forderung einer apriorischen Garantie der Beharrlichkeit eines intensiven Elements der Materie, wie etwa des Gewichtes. Die letztere Forderung erwies sich uns undurchführbar, sie nötigte im Zusammenhange zu Consequenzen, welche das bedeutsame Moment der Anschaulichkeit in der durch die transscendentale Logik fixierten Auffassung des Substanzbegriffes aufhoben und damit die Kritik der psychologischen Idee ihres wichtigsten Rückhaltes

beraubten. Beschränken wir uns somit auf die erstere Auffassung, so erscheint der Gegensatz zwischen den beharrlichen Trägern der äusseren und inneren Erscheinungen in einem anderen Lichte. In beiden Fällen hat die Erkenntnistheorie es wesentlich nur mit dem Begriffe des Relationscentrum zu thun, dem in dem einen Falle die Vorstellung eines sinnlichen Bildes, in dem anderen das Bewusstsein eines spontan sich äussernden denkenden und wollenden Subjects correspondiert. Begriffe wie Ewigkeit der Materie, Unsterblichkeit der Seele, sind dieser Auffassung vollständig fremd.

Das Problem der Unsterblichkeit der Seele ist nach seiner theoretischen Seite von Kant noch aus einem anderen Gesichtspunkte behandelt worden. Kants Discussion des phänomenologischen Teils der Seelenlehre zeigte sich nach den bisherigen Darlegungen wesentlich beherrscht durch den Gegensatz der die empirischen Phänomene einschliessenden Anschauungsformen, Raum und Zeit, wie sie die transscendentale Aesthetik aufstellt. Nach der transscendentalen Logik besteht aber auch eine gewisse Entgegensetzung von extensivem und intensivem Sein, den Axiomen der Anschauung treten zur Seite die Anticipationen der Wahrnehmung, und beide vereint werden als die mathematischen Grundsätze der Erfahrung bezeichnet. Das intensive Sein bezieht sich auf die Empfindung im weitesten Sinne, umfasst also auch die Erscheinungen vor dem inneren Sinne. Wenn demnach im Begriffe der Materie das intensive Element eine Verbindung mit dem extensiven eingeht, so ist im Begriffe des denkenden Ich als Erscheinung das intensive Sein in einer gewissen Ausschliesslichkeit und Reinheit gegeben.

Es ist bei Kants Behandlungsweise der psychologischen Idee nicht weiter befremdlich, dass die wichtige, einem Grundsätze des reinen Verstandes gemässe Bestimmung des empirischen Phänomens der Erscheinung vor dem inneren Sinne als intensives Sein wiederum in polemischer Wendung eingeführt wird. In der zweiten Auflage der Kritik äussert sich Kant in der polemischen Digression: „Widerlegung des Mendelssohnschen

Beweises der Beharrlichkeit der Seele“, über diesen Punct folgendermassen: „Allein er (Mendelsohn) bedachte nicht, dass, wenn wir gleich der Seele diese einfache Natur einräumen, da sie nämlich kein Mannigfaltiges ausser einander, mithin keine extensive Grösse enthält, man ihr doch, so wenig wie irgend einem Existierenden, intensive Grösse, d. i. einen Grad der Realität in Ansehung aller ihrer Vermögen, ja überhaupt alles dessen, was das Dasein ausmacht, ableugnen könne, welcher durch alle unendlich viel kleinere Grade abnehmen und so die vorgebliche Substanz (das Ding, dessen Beharrlichkeit nicht sonst schon feststeht), obgleich nicht durch Zerteilung, doch durch allmähliche Nachlassung (*remissio*) ihrer Kräfte (mithin durch *Elanguescenz*, wenn es mir erlaubt ist, mich dieses Ausdrucks zu bedienen), in nichts verwandelt werden könne“ (S. 282). Die den Begriff des intensiven Seins betreffenden Ausführungen der transscendentalen Logik gehören zu den bedenklichsten und schwierigsten in der Kantischen Erkenntnistheorie, weshalb die neuere Interpretation gerade hier vielfach Anstoss genommen hat (man vergleiche insbesondere die betreffenden Ausführungen bei Cohen, Kants Theorie der Erfahrung). Diese Schwierigkeiten werden im besonderen Falle nicht gehoben durch die von Kant im Anschluss an die citierte Stelle gegebene Interpretation. „Denn selbst das Bewusstsein hat jederzeit einen Grad, der immer noch vermindert werden kann, folglich auch das Vermögen sich seiner bewusst zu sein, und so alle übrigen Vermögen“. — „Klarheit ist nicht, wie die Logiker sagen, das Bewusstsein einer Vorstellung; denn ein gewisser Grad des Bewusstseins, der aber zur Erinnerung nicht zureicht, muss selbst in manchen dunkeln Vorstellungen anzutreffen sein, weil ohne alles Bewusstsein wir in der Verbindung dunkler Vorstellungen keinen Unterschied machen würden, welches wir doch bei den Merkmalen mancher Begriffe (wie der von Recht und Billigkeit, und des Tonkünstlers, wenn er viele Noten im Phantasieren zugleich greift), zu thun vermögen. Sondern eine Vorstellung ist klar, in der das Bewusstsein zum Bewusstsein des

Unterschiedes derselben von anderen zureicht. Reicht dieses zwar zur Unterscheidung, aber nicht zum Bewusstsein des Unterschiedes zu, so müsste die Vorstellung noch dunkel genannt werden. Also gibt es unendlich viele Grade des Bewusstseins bis zum Verschwinden“ (S. 282). Mit den citierten Ausführungen im Wesentlichen gleich lautet eine Stelle der Metaphysischen Anfangsgründe, welche die Möglichkeit des Vergehens der seelischen Substanz im Gegensatz zu der Beharrlichkeit der Materie darzulegen bemüht ist. „So hat nämlich das Bewusstsein, mithin die Klarheit der Vorstellungen meiner Seele, und, derselben zufolge, auch das Vermögen des Bewusstseins, die Apperception, mit diesem aber selbst die Substanz der Seele einen Grad, der grösser oder kleiner werden kann, ohne dass irgend eine Substanz zu diesem Behuf entstehen oder vergehen dürfte“ (IV. S. 438). Zu beachten ist aber, dass hier das bezeichnete Phänomen nicht ausdrücklich in Verbindung gebracht wird mit dem Begriffe des intensiven Seins.

Die hier in polemischer Wendung eingeführten phänomenologischen Bestimmungen sind an sich ohne Zweifel wertvoll und interessant. Allein an dieser Stelle ist vor Allem zu bedenken, in welcher Weise sich die bezeichneten Phänomene zu den Grundbegriffen der Erkenntnistheorie verhalten, und inwiefern hierdurch die Verwerfung der Anwendung der Substanzkategorie auf das psychische intensive Sein motiviert wird. Nun kann aber nach den Ausführungen des ersten Teils kein Zweifel darüber bestehen, dass gewisse grundlegende Bestimmungen der Kantischen Erkenntnistheorie in einem sehr unbestimmten und zweifelhaften Verhältnisse stehen zu den hier so unvermittelt eingeführten und so nachdrücklich hervorgehobenen Phänomenen der „Klarheit der Vorstellung“ und des „Bewusstseins des Unterschiedes“. Hätte Kant die Bedeutung dieser Phänomene an der gehörigen Stelle gewürdigt, so würde hieraus ein tiefgreifender Einfluss auf wesentliche Teile der Erkenntnistheorie entsprungen sein. Die Widersprüche, welche von uns in dem Begriffe einer unbewussten Synthesis in der continuierlichen

Apprehension nachgewiesen wurden, wären vermieden worden, die Beweise der Analogien hätten an Klarheit und Präcision unstreitig gewonnen, und vielleicht wäre auch die mit diesen Fragen ohne Zweifel zusammenhängende Kriterientheorie, auf deren unzureichende Ausbildung und die hierdurch bedingten Consequenzen wiederholt nachdrücklich hingewiesen wurde, zu einem befriedigenderen Abschlusse gelangt. Wenn aber die Grundbegriffe der Kantischen Erkenntnistheorie ein so wenig ausgeprägtes Verhältniß zu den angegebenen Phänomenen zeigen, so wäre es ein unberechtigtes Verlangen, die eigentümliche Bedeutung derselben für ein Problem nachzuweisen, welches erst auf der höchsten Stufe eines Systems erkenntnistheoretischer Erwägungen hervortritt, und welches in seiner ganzen Auffassung und in allen Seiten seiner Bestimmungen durchaus bedingt ist durch den Ausgangspunct und die grundlegenden Verhältnisse der Theorie, so dass also eine gerechte Beurteilung nur auf dieser Basis möglich ist. So fern indessen diese Phänomene von Kant unter den Begriff des intensiven Seins eingeordnet werden und eine gewisse Inferiorität des intensiven Seins der Seele gegenüber dem der Materie in dem Verhältnisse zur Substanzkategorie motivieren sollen, mag hier eine Bemerkung stattfinden. Dem Begriffe des intensiven Seins entspricht nach den Metaphysischen Anfangsgründen der Begriff der Kraft, und in gleicher Weise werden die Stufen der Klarheit des Bewusstseins von Kant zurückgeführt auf „Grade“ und „Vermögen“, welcher letzterer Begriff den der Kraft vermittelt. Wenn nun intensives Sein, Kraft, in der Verbindung mit dem extensiven in den materiellen Gegenständen beharrt, so dass, wie wir sahen, die Erhaltung des Gewichts als eine Folgerung aus der Anwendung der Substanzkategorie auf das materielle Sein erscheint, wenn dagegen eben dieses intensive Sein als „Vermögen“, auf die Substanz der Erscheinung vor dem inneren Sinne bezogen, vergehen kann, so darf der Grund dieses Vorzugs der Materie nur gesucht werden in der Art der Verbindung des intensiven Seins mit dem extensiven, welcher letzteres nach Kant

einzig die Beharrlichkeit verbürgen kann. Nun bemerkten wir aber, dass der Begriff des „letzten Subjects“, sofern er auch die Beharrlichkeit eines intensiven Elements sichern soll, nach dem Zusammenhange der Bestimmungen der Metaphysischen Anfangsgründe nur ein unbestimmtes Substrat überhaupt anzeigt, das weder in der direkten noch in einer indirekten Anschauung gegeben, und dessen Zusammenhang mit dem räumlichen Sein durchaus nicht weiter einzusehen ist. Ferner wurde festgestellt, dass das einzige brauchbare empirische Kriterium des „letzten Subjects“ auf dem Begriffe der Krafteinheit fusst, indem bei gleichen Kräften, Gewichten, nach Kant stets eine gleiche Anzahl der „letzten Subjecte“ anzunehmen ist, mögen die verglichenen Materien gleichartig sein oder nicht. Das „letzte Subject“ fungiert demnach als reines Princip des intensiven Seins, ohne dass die Beziehung auf ein concretes, anschauliches, räumliches Sein einer näheren Bestimmung fähig ist. Wo besteht nun hier für die Kantische Erkenntnistheorie ein Gegensatz zwischen den Functionen des intensiven Seins auf dem Gebiete der äusseren und dem der inneren Anschauung? Könnte nicht das intensive Sein der Materie ebensowohl continuierlich bis zum Verschwinden abnehmen wie das intensive Element des Bewusstseins? Die Verbindung mit dem äusserlich Angeschauten würde es sicher daran nicht hindern können.

Wenn Kants Discussion der Frage, ob dem denkenden Ich als Erscheinung die Beharrlichkeit und also nach dem Begriffe der Kritik die Substantialität zuzuerkennen sei, von einer zu weiten und also zu wenig bestimmten Auffassung der zu Grunde liegenden Phänomene ausgeht, sodann zu der Bemängelung der Art, wie hier eine synthetische Erkenntnis, verschieden von den Processen der äusseren Erfahrung gegeben ist, übergeht, um endlich in eine unbestimmte und restringierte Concession auszulaufen, so konnten wir den von Kant nur nach den allgemeinsten Grund~~en~~igen angedeuteten Motiven dieser Bestimmungen nicht durchweg beipflichten, indem theils auf die unzureichende Ausbildung und Präcisierung der zu untersuchen-

den Phänomene und die Abgrenzung derselben gegen formale Begriffe Bezug genommen wurde, teils auf die hieraus entspringende Unzulänglichkeit der in den Analogien der Erfahrung in wesentlicher Rücksicht auf die äussere Erfahrung entwickelten Erkenntnistheorie für die Beurteilung dieser psychischen Phänomene hingewiesen wurde, teils endlich auf den Umstand aufmerksam gemacht wurde, dass gewisse erkenntnistheoretische Bestimmungen, die wirklich einen Bezug auf die bezeichneten Phänomene haben, wie dies zum Beispiel von dem Begriffe des intensiven Seins gilt, und welche von Kant in dem besonderen Falle gegen die Anwendung der Substanzkategorie geltend gemacht werden, in den positiven, über die rein erkenntnistheoretischen Erwägungen hinausschreitenden Lehren über das äussere Sein, in der Theorie der Materie, keineswegs inne gehalten worden sind. Mit der Entwicklung dieser systematischen Beziehungen ist die Aufgabe unserer Untersuchung in ihrer strenger Fassung erledigt. Da nämlich der Begriff eines psychischen beharrlichen Subjects, einer psychischen Substanz, von Kant nur gegenüber dem unabweisbaren Andrang der Phänomene zugelassen, keineswegs aber in die Reihe der Fundamentalbegriffe der Erkenntnistheorie aufgenommen und demnach auch nicht zur Basis eines Systems von Bestimmungen erhoben ist, wie der Begriff der Substanz im Raume in der Theorie der Materie, so fällt hier die Möglichkeit fort, die Consequenz erkenntnistheoretischer Grundbestimmungen in dem Ausbau des Systems zu prüfen. Sofern indessen im Laufe der Untersuchungen gewisse allgemeine Gesichtspunkte für die Beurteilung der Kantischen Erkenntnistheorie hervorgetreten sind, mögen hier einige Ausführungen gewagt werden, welche das Verhältnis des den Begriff einer psychischen Substanz einschliessenden und bedingenden Gedankenkreises zu einem besonderen Probleme der Kantischen Theorie, der Affection durch den inneren Sinn, betreffen.

VIII.

Der Begriff der Affection des denkenden Subjects
als Erscheinung.

Wenn wir im allgemeinen in der Erkenntnistheorie und in der Substanzlehre Kants eine unzureichende Beachtung der psychischen Momente gegenüber einer einseitigen Bezugnahme auf die äusseren Erscheinungen nachzuweisen bemüht waren, wenn aber die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung durch bestimmte erkenntnistheoretische Motive veranlasst wird, so steht zu erwarten, dass zur Begründung des Begriffs eines den inneren Erscheinungen zu Grunde liegenden Dinges an sich die allgemeinen erkenntnistheoretischen Erwägungen sich nicht als ausreichend erweisen, so dass neue phänomenologische Betrachtungsweisen notwendig werden. Dies ist nunmehr des Näheren zu verfolgen.

Die fundamentale Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung gründet sich zunächst auf der Bewusstseinstatsache der synthetischen Erkenntnis a priori, dem Phänomen, von welchem die Lehre der Kritik überhaupt ihren Ausgang nimmt. Synthetische Urteile a priori sind nur dann möglich und objectiv gültig, wenn das empirische Sein nicht Ding an sich, sondern Erscheinung ist, die in den subjectiven Formen der Anschauung gegeben wird und der Bearbeitung durch die subjectiven Formen des Verstandes unterliegt. Von den Dingen an sich würden wir niemals a priori etwas wissen können. So sind also die äusseren Dinge Erscheinungen, weil nur so eine a priori gültige Bestimmung derselben möglich ist, wie sie in der Mathematik und in den Verstandesgrundsätzen vorliegt. Wie verhält sich nun hierzu die Erscheinung des denkenden Subjects?

Nach einer mehrfach citierten Stelle aus den Betrachtungen über die Summe der reinen Seelenlehre behauptet Kant, dass in der Körperlehre „sehr Vieles a priori aus dem blossen Be-

griff eines ausgedehnten, undurchdringlichen Wesen, in der Seelenlehre aber, aus dem Begriffe eines denkenden Wesens, gar nichts a priori synthetisch erkannt werden kann, obgleich Beides Erscheinungen sind.“ Es ist insbesondere zu betrachten, dass diese apriorischen Synthesen nicht nur rücksichtlich der Verstandesformen, sondern auch bezüglich der Anschauungsform in dem besonderen Falle verneint werden. Hier vergleichen wir jene Stelle der Vorrede zu den Metaphysischen Anfangsgründen, in welcher Kant die Mathematik, das System der auf die äussere Anschauung bezüglichen Synthesen, als Kriterium für jede eigentliche Wissenschaft bezeichnet. „Also mag zwar eine reine Philosophie der Natur überhaupt, d. i. diejenige, die nur das, was den Begriff einer Natur im Allgemeinen ausmacht, untersucht, auch ohne Mathematik möglich sein, aber eine reine Naturlehre über bestimmte Dinge (Körperlehre und Seelenlehre) ist nur vermitteltst der Mathematik möglich, und da in jeder Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen wird, als sich darin Erkenntnis a priori befindet, so wird Naturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft enthalten, als Mathematik in ihr angewandt werden kann (IV. S. 360).“ Rücksichtlich der Erscheinung vor dem inneren Sinne finden also schlechterdings gar keine Synthesen a priori statt.

Diese uneingeschränkte Verneinung ist nicht ohne eine bedenkliche Rückwirkung auf gewisse Bedingungen des Systems. Die transscendentale Deduction der Zeit, der ausschliesslichen Form der inneren Anschauung, beruht darauf, dass hier wirklich a priori gültige Synthesen angetroffen werden. Allerdings fallen dieselben ziemlich mager aus: die Zeit hat nur eine Dimension; verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nacheinander. Allein es liegen doch hier wirkliche Synthesen a priori vor, ohne dieselben würde die transscendentale Deduction der Zeit gar nicht bestehen. Leugnet man also die Existenz apriorischer Synthesen auf dem Gebiete der inneren Erscheinungen, so setzt man sich in einen bedenklichen Widerspruch mit fundamentalen Bestimmungen des Systems.

Einen wesentlichen Zusatz erfährt die angegebene Motivierung des Dinges an sich durch die Deutung der Probleme der mathematischen Antinomien. An sich war der Apriorismus und transscendentale Idealismus noch vereinbar mit dem „transscendentalen Realismus“ oder „Naturalismus“, denn es ist sehr wohl denkbar, dass die apriorischen Formen das völlig entsprechende Gegenbild einer transscendenten Realität sein möchten. Halten wir aber an dieser Annahme etwa auch bei dem Probleme der continuierlichen Teilung der Materie fest, so stoßen wir nach Kant auf eine Reihe von Antinomien, welche die Vorstellung einer transscendentalen Realität der Erscheinungen schwierig und nach Kant sogar unmöglich machen. Die Antinomienlehre erweist sich somit als die wichtigste Stütze eines Idealismus, der über den erkenntnistheoretischen Phänomenalismus und die Lehre von den Formen der Anschauung und des Verstandes weit hinausgeht, wie denn Kant auch nicht verfehlt auf diese ihre Function nachdrücklich hinzuweisen (man vergleiche insbesondere die Vorrede zu der zweiten Ausgabe der Kritik und den Abschnitt über die kosmologische Idee in den Prolegomenen). Im Begriffe der Erscheinung vor dem inneren Sinne fehlt auch dieser Anknüpfungspunkt. Spiritualismus und Materialismus, als die einzigen hier möglichen Grundformen positiver Doctrinen, sind zwar als wissenschaftliche Erkenntnis in gleicher Weise unhaltbar, als Hypothesen aber sind sie an sich möglich und widerspruchsfrei, wie ausdrücklich hervorgehoben wird. Die Theorie der Affection des inneren Sinnes muss also in der Tat ihre Stütze in besonderen phänomenologischen Betrachtungen suchen.

Die Lehre von der Affection des denkenden Ich durch die Form des inneren Sinnes ist von Kant kürzer und allgemeiner in der transscendentalen Aesthetik, ausführlicher und eingehender in der transscendentalen Deduction (nach der zweiten Ausgabe) dargestellt werden. Rücksichtlich der betreffenden Ausführungen in der transscendentalen Aesthetik heben wir einige leitende Momente hervor, um sodann die eingehendere

Begründung in der transscendentalen Deduction in eine genauere Erwägung zu ziehen.

Den Begriff des Anschauens meiner selbst in einer gewissen Bedingtheit führt Kant ein durch den Begriff der Form und der Verhältnisse. „Die Zeit ist nichts Anderes, als die Form des innern Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres inneren Zustandes. Denn die Zeit kann keine Bestimmung äusserer Erscheinungen sein; sie gehört weder zu einer Gestalt noch Lage u. s. w., dagegen bestimmt sie das Verhältniß der Vorstellungen in unserem inneren Zustande“ (S. 67). Von eben dem Begriffe des Verhältnisses geht auch der Abschnitt II der „Allgemeinen Anmerkungen zur transscendentalen Aesthetik“ aus, welcher die fragliche Lehre im Zusammenhange darstellt. „Alles, was in unserem Erkenntnis zur Anschauung gehört (also Gefühle der Lust und der Unlust und den Willen, die gar nicht Erkenntnisse sind, ausgenommen), enthält nichts als blosse Verhältnisse (S. 76). „Nun wird doch durch blosse Verhältnisse nicht eine Sache an sich erkannt. Mit der inneren Anschauung ist es ebenso bewandt. Nicht allein, dass darin die Vorstellungen äusserer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüt besetzen, sondern die Zeit, in die wir diese Vorstellungen setzen, die selbst dem Bewusstsein derselben in der Erfahrung vorhergeht, enthält schon Verhältnisse des Nacheinander-, des Zugleichseins, und dessen, was mit dem Nacheinandersein zugleich ist (des Beharrlichen)“ (S. 77). An dieser Stelle steht nur die Bemerkung fest, dass die Auffassung und Definition der Zeit als einer Form, welche bestimmte Verhältnisse des Inhaltes bedingt, nichts über die eigentümliche Art und den Geltungswert des Inhalts aussagt, vor Allem ganz und gar nicht zu der, wie später zu erweisen sein wird, unkantischen Auffassung einer metaphysischen Impression der Bestimmungen des Gemüts durch ein unbekanntes, unzugängliches Ding an sich nötigt. Wie tief die Form auch den Inhalt durchdringen mag, wie nach dem Begriffe einer unbewussten Synthesis des Mannigfaltigen in der

Zeit der Fall sein würde, so wird hierdurch doch der Ursprung und das eigentümliche Wesen des Inhalts nicht berührt. Dies wird auch nicht durch den Umstand geändert, dass nach Kant die Form der Anschauung immer nur als die subjective menschliche Form gilt, so dass also die Idee verschiedener Anschauungsformen desselben Inhalts besteht, denen gegenüber die menschliche Form der Anschauung als eine beschränkte aufgefasst werden kann.

Ein weit wichtigeres Element tritt dieser formalisierenden Betrachtungsweise zur Seite in der Beziehung auf die Spontaneität, das charakteristische Symptom des Ichbewusstseins. Es ist eine Bewusstseinstatsache, dass der Geist einerseits seine Spontaneität eingeschränkt findet durch den Bewusstseinsinhalt, sowohl nach den allgemeinen unabänderlichen Verhältnissen des Zusammenhangs desselben in den Anschauungsformen, wie auch nach den besonderen Wirkungen und gegenseitigen Bestimmungen der einzelnen empirischen Seinsarten, und dass er andererseits die höchste Realität seiner selbst in dem energischen Bewusstsein der Spontaneität, sei es des Wollens oder des Denkens, empfindet. Auf diese durch keine Constructionen zu verdeckende Grundtatsache beziehen wir vorläufig den zweiten Teil dieser Ausführungen der Aesthetik. „Das Bewusstsein seiner selbst (Apperception) ist die einfache Vorstellung des Ich, und wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subject selbsttätig gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellectuell sein. Im Menschen erfordert dieses Bewusstsein innere Wahrnehmung von dem Mannigfaltigen, was im Subject vorher gegeben wird, und die Art, wie dieses ohne Spontaneität im Gemüte gegeben wird, muss um dieses Unterschiedes willen Sinnlichkeit heissen. Wenn das Vermögen sich bewusst zu werden das, was im Gemüte liegt, aufsuchen (apprehendieren) soll, so muss es dasselbe afficieren und kann allein auf solche Art eine Anschauung seiner selbst hervorbringen, deren Form aber, die vorher im Gemüte zum Grunde liegt, die Art, wie das Mannigfaltige im Gemüte beisammen ist, in der Vorstellung der Zeit bestimmt; da es denn sich selbst anschaut, nicht wie

es sich unmittelbar selbsttätig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es von innen afficiert wird, folglich wie es sich erscheint, nicht wie es ist“ (S. 77).

Wenden wir uns nunmehr der Begründungsweise in der transscendentalen Deduction zu. Soll eine Theorie der Erkenntnis entstehen, so müssen ihr die Tatsachen der Erkenntnis (wie etwa die Synthesen a priori) zu Grunde gelegt werden. Soll eine Theorie der Affection des denkenden Subjects durch die Form des inneren Sinnes entstehen, so müssen ihr die positiven, im Bereiche des Wissens gelegenen Bestimmungen des denkenden Subjectes zu Grunde gelegt werden. Erkenntnisbestimmungen erfordern nach dem Begriffe der Kritik eine Verbindung von Kategorie und Anschauung. Der Nachweis einer solchen Erkenntnis von dem denkenden Subject scheint sehr schwierig, wenn wir nur die Ausführungen der Kritik der psychologischen Idee betrachten; er wird aber erleichtert, wenn wir die Ausführungen der transscendentalen Deduction der Verstandesbegriffe in Erwägung ziehen. Der Kern dieser Ausführungen besteht darin, dass die kategoriale Function vermittelt des Begriffes einer transscendentalen Synthesis der Einbildungskraft in eine höchst innige Beziehung zu dem Actus der empirischen Anschauung gebracht wird, so dass ein actual angeschauts Sein bereits als das Product gewisser, ein unbestimmtes Mannigfaltige verknüpfender kategorialer Functionen anzusehen ist. Nun wissen wir, dass das denkende Subject als Gegenstand der alle Erscheinungen umfassenden Anschauungsform der Zeit anzusehen ist, indem jede actuale empirische Anschauung in der Beziehung auf das denkende Subject als „Bestimmung“, „Zustand“, dieses Subjects vorgestellt werden kann. In dem als „Bestimmung“ des Subjects aufgefassten actualen Sein einer Anschauung wäre also nach dem Begriffe dieses Theils der Deduction eine unbewusste kategoriale Function verborgen, und die Auffassung dieser Bestimmung könnte insofern eine Erkenntnis nach dem Begriffe der Kritik heissen. Jedenfalls wirken aber doch in der Anschauung des denkenden Subjectes von seinem

eigenen Sein als Erscheinung gewisse näher zu bestimmende Factoren, wie die „transscendentale Synthesis der Einbildungskraft, eine Wirkung des Verstandes“ (S. 127) mit, und von diesem Punkte ausgehend, haben wir nach Kant den eigentlichen Sinn des Begriffes der Affection durch den inneren Sinn aufzusuchen.

Nachdem Kant in dem betreffenden Teile der transscendentalen Deduction den Begriff der transscendentalen Synthesis der Einbildungskraft begründet hat, findet er, „dass hier nun der Ort ist, das Paradoxe, was Jedermann bei der Exposition der Form des inneren Sinnes (§ 6) auffallen musste, verständlich zu machen: nämlich wie dieser auch sogar uns selbst, nur wie wir uns erscheinen, nicht wie wir an uns selbst sind, dem Bewusstsein darstelle, weil wir nämlich uns nur anschauen, wie wir innerlich afficiert werden“ (S. 127). Auf diese Begründung ist nun näher einzugehen.

„Das, was den inneren Sinn bestimmt, ist der Verstand und dessen ursprüngliches Vermögen, das Mannigfaltige der Anschauung zu verbinden“ (ibid). Die Synthesis des Mannigfaltigen, die hier zunächst immer als eine bewusste vorzustellen ist, kann in der Form des Raumes fortschreiten, allgemein aber schreitet sie in der Zeitform fort. Die blosse reine Form der Zeit hat als solche keine empirisch bestimmte Realität, zu der letzteren ist erforderlich, dass ein Mannigfaltiges ergriffen und nach seinem Zusammenhange in der Zeit durch irgend welche synthetische Functionen verknüpft werde. Die Zeit wird bestimmt, wird erkannt durch das Fortschreiten der die Glieder des Seins und Geschehens auffassenden und verknüpfenden Tätigkeit. „Der innere Sinn enthält die blosse Form der Anschauung, aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen in derselben, mithin gar keine bestimmte Anschauung, welche nur durch das Bewusstsein der Bestimmung desselben durch die transscendentale Handlung der Einbildungskraft (synthetischer Einfluss des Verstandes auf den inneren Sinn), welche ich die figürliche Synthesis genannt habe, möglich ist“ (S. 128). Hier beruft sich

nun Kant auf Beispiele. Wir können uns kein räumliches Gebilde vorstellen, ohne es in Gedanken zu construieren, und, was weit wichtiger ist, „selbst die Zeit nicht, ohne, indem wir im Ziehen einer geraden Linie (die die äusserlich figürliche Vorstellung der Zeit sein soll), bloss auf die Handlung der Synthesis des Mannigfaltigen, dadurch wir den innern Sinn successiv bestimmen, und dadurch auf die Succession dieser Bestimmung in demselben Acht haben“ (ibid). Hier, wie in dem Folgenden, wird bedeutsam darauf hingewiesen, dass diese Bestimmung eine Function des Subjects ist, ein schärferer und direkter Ausdruck für den Begriff einer Tätigkeit des Verstandes. „Bewegung als Handlung des Subjects (nicht als Bestimmung des Objects), folglich die Synthesis des Mannigfaltigen im Raume, wenn wir von diesem abstrahieren und bloss auf die Handlung Acht haben, dadurch wir den innern Sinn seiner Form gemäss bestimmen, bringt sogar den Begriff der Succession zuerst hervor“.

Wie gelangen wir nun von hier zu dem Begriffe der Affection? Es steht zunächst fest, dass das Mannigfaltige selbst hier nirgends als die Wirkung einer Affection betrachtet wird. Die transscendentale Deduction legt allen ihren Ausführungen das Mannigfaltige als ein schlechthin Gegebenes zu Grunde, wie auch Kant selbst gelegentlich hervorhebt. „Allein von einem Stücke konnte ich im obigen Beweise (dass alle sinnlichen Anschauungen unter den Kategorien stehen; Anm. des Verf.) doch nicht abstrahieren, nämlich davon, dass das Mannigfaltige für die Anschauung noch vor der Synthesis des Verstandes und unabhängig von ihr gegeben sein müsse; wie aber, bleibt hier unbestimmt“ (S. 123). Die Affection, so finden wir, liegt hier nicht sowohl in dem Begriffe der Sinnlichkeit, als eines passiven, das Gegebene modificierenden und specifisch (menschlich) bedingenden Princip, als vielmehr in dem Begriffe des Verstandes, als eines spontanen, vom Subject ausgehenden, das Mannigfaltige verknüpfenden und durch nicht sinnliche Prädicate, nämlich die reinen Verstandesbegriffe, synthetisch bestimmenden Princip.

Die Affection der Zeit bedeutet die Verknüpfung des Mannigfaltigen in der Zeit durch die vom Verstande, beziehentlich vom Subjecte ausgehende synthetische Function. „Die Synthesis des Verstandes ist nichts Anderes, als die Einheit der Handlung, deren er sich, als einer solchen, auch ohne Sinnlichkeit bewusst ist, durch die er aber selbst die Sinnlichkeit in Ansehung des Mannigfaltigen, was der Form ihrer Anschauung nach ihm gegeben werden mag, zu bestimmen vermögend ist. Er also übt, unter der Benennung einer transscendentalen Synthesis der Einbildungskraft, diejenige Handlung aufs passive Subject, dessen Vermögen er ist, aus, wovon wir mit Recht sagen, dass der innere Sinn dadurch afficiert werde“ (S. 128). Wir beachten zunächst nur denjenigen Teil des Satzes, der die Verstandeswirkung als ein Afficieren bezeichnet. Ferner: „Der Verstand findet also in diesem (dem inneren Sinne, Anm. des Verf.) nicht etwa schon eine dergleichen Verbindung des Mannigfaltigen, sondern bringt sie hervor, indem er ihn afficiert“ (S. 129).

Wie aber gelangen wir von diesem Begriffe der Affection zu dem der Affection meiner selbst durch die Form der inneren Anschauung? Die Antwort ist, worauf die vorletzt citierte Stelle hinweist, dass wir bereits mitten in dieser Theorie stehen. Die Zeit ist die Form des inneren Sinnes. Die Bestimmung der Zeit durch die das Mannigfaltige verknüpfende, afficierende Function des Verstandes in der transscendentalen Synthesis erfolgt als eine Bestimmung des Inhalts des inneren Sinnes. Der Inhalt des inneren Sinnes ist die gesammte Folge alles actualen empirischen Seins, diese wird in der Beziehung auf das Subject als die gesammte Folge der Zustände desselben erfasst. Das Ich ist einerseits das spontane selbstthätige Princip des Verstandes, andererseits die Kette des gesammten, irgendwie vermittelten actualen Seins, das ist der Zustände. Das Ich afficiert sich selbst, d. i. die spontane Tätigkeit des Subjects im Verstande erfasst in der Synthesis der transscendentalen Einbildungskraft die actualen Bestimmungen, welche den Zustand des Subjects ausmachen, und ordnet sie nach Massgabe dieser Synthesis,

also nach Verstandesbegriffen, in Verhältnissen der Zeit, in einem Nacheinander an. Der Begriff der Affection schöpft seinen Sinn aus den psychischen Phänomenen der Spontaneität und Receptivität des Subjects, er wird begründet durch den Begriff der ein gegebenes Mannigfaltige bearbeitenden Erkenntnisoperation. Alle diese drei Momente schieben sich in den Ausführungen Kants ineinander. Wenn nun ferner die spontane Synthesis der Einbildungskraft, der Angelpunct dieser Erörterungen, nach dem früher Bemerkten nicht notwendig mit dem Bewusstsein der Bestimmung in der Zeit begleitet ist, obgleich die Beispiele natürlich sich auf den Fall des Bewusstseins berufen müssen, wenn auch der Begriff einer unbewussten Synthesis der Zeitbestimmung und des Fortschreitens in der actualen Folge Realität besitzt, so kann damit auch die ganze Construction des Begriffs der Selbstafficiierung in die Sphäre des Unbewussten zurückgeschoben werden.

Wenn hier der Begriff der Affection auf der einen Seite an den Begriff der synthetischen vom Subjecte ausgehenden Verstandesfunction, auf der andern Seite an den Begriff einer Bestimmung der Zeit angeknüpft wird, so werden wir hier entschieden auf die Lehre des Schematismus von dem Zusammenhange der Verstandesbegriffe und der Zeitverhältnisse hingewiesen. Ebenso knüpften die Beweise der Analogien die kategoriale Function durchaus an die Zeitunterschiede und Verhältnisse an, wie den Gegensatz des Zugleichsein und der blossen Folge, und den Begriff der realen, eindeutig bestimmten Folge. Aus dieser Verbindung des Begriffs der Zeitbestimmung mit dem Begriffe des spontanen, das empirische Sein, mit reinen Verstandesbegriffen verbindenden und insofern afficierenden Verstandes wird erklärlich, wie Kant die Auffassung der Zustände in dem Ganzen der actualen Folge, also in einer Zeitbestimmung, als ein Afficieren bezeichnen konnte.

Hier sind nun auch gewisse phänomenologische Bestimmungen ins Auge zu fassen, auf welche sich Kant im Anschluss an die citierten Stellen beruft. Die Zeitvorstellung „in

dem Bilde einer Linie, sofern wir sie ziehen“, und die Zeitmessung beruhen auf den in der äusseren Anschauung gegebenen Verhältnissen, so dass wir „folglich die Bestimmungen des inneren Sinn gerade auf dieselbe Art als Erscheinungen in der Zeit ordnen müssen, wie wir die der äusseren Sinne im Raume ordnen, mithin, wenn wir von den letzteren einräumen, dass wir dadurch Objecte nur insofern erkennen, als wir äusserlich afficiert werden, wir auch vom inneren Sinn zugestehen müssen, dass wir dadurch uns selbst nur so anschauen, wie wir innerlich von uns selbst afficiert werden“ (S. 129). Die Uebereinstimmung liegt in der Art der Anordnung, und auf diese spontane, verknüpfende Function wird der Begriff des Afficiens gestützt *).

Kant erwähnt ferner, wie jeder Actus der Aufmerksamkeit ein Beispiel davon gebe, dass der innere Sinn von uns selbst afficiert werde. „Der Verstand bestimmt darin jederzeit den inneren Sinn, der Verbindung die er denkt, gemäss, zur inneren Anschauung, die dem Mannigfaltigen in der Synthesis des Verstandes correspondiert“ (S. 129). Der Actus der Aufmerksamkeit bedeutet eine Anspannung der auffassenden und erkennenden Tätigkeit, welche das zunächst indifferent vorgestellte actuale Sein zu einem klaren, scharf abgegrenzten Bewusstsein steigert und nach irgend einer vorgestellten Richtung hin synthetisch zu bestimmen strebt, welcher ganze Process auch wohl ein Afficieren heissen kann.

Ziehen wir nunmehr die Summe dieser Erörterungen. Das

*) Allerdings verkenne ich das Bedenkliche dieser Deutung nicht, sofern hier nämlich erfordert würde, dass auch die Subjectivität der äusseren Anschauung auf den Begriff der verknüpfenden synthetischen Function gegründet wäre, was offenbar nur in einem bestimmten Sinne in der transscendentalen Erörterung des Begriffs vom Raume der Fall ist. Allein es scheint klar, dass diese Deutung dem Wortlaut der Stelle und dem Sinne des Ganzen völlig entspricht. Dass die Subjectivität der äusseren Anschauung, die letztere mag noch so weit ausgebreitet und unentbehrlich sein, auch die Subjectivität der Zeit nach sich ziehe, ist zum Mindesten ein höchst unsicherer Schluss, und überdiess würde dieser Satz dem Gedankengange der betrachteten Ausführungen wenig angemessen sein.

Ganze alles actualen empirischen Seins, aller actualen räumlichen Anschauungen in der Folge des Bewusstseins, ist bei Kant geradezu das angeschaute Ich. Der Begriff eines Zustandes des Subjects ist real auch ohne die bewusste Reflexion auf den Begriff des Subjects als eines Relationscentrums. Alle bewussten und unbewussten Functionen, welche sich auf ein actuales, angeschauts Sein, einen räumlichen Gegenstand, beziehen, betreffen insofern auch immer einen Zustand des Subjects, und wenn der Verstand das Mannigfaltige der actualen Anschauung afficiert, so afficiert er also einen Zustand des Subjects. So wird verständlich, warum Kant, „um das Paradoxe der Lehre von der Affection des denkenden Ich verständlich zu machen“, sich auf die successive Synthesis in der Vorstellung räumlicher Gebilde, Linien und Zirkel berufen konnte. Diese räumlichen Gebilde gehören mit zu dem Zustande des Ich, und wenn ihre Bestimmung in der Zeit, der „Form des inneren Sinn“, eine afficiierende Tätigkeit des Verstandes voraussetzt, so äussert sich also diese afficiierende Wirkung gegenüber einem Zustande des Ich, das Ich afficiert sich selbst. In Consequenz dieses Gedankenganges kann man zu dem höchst paradoxen Satze fortschreiten, dass jede Wahrnehmung, z. B. die der Folge des Mannigfaltigen eines Hauses — eine Affection meiner Selbst enthalte, denn jeder Wahrnehmungsinhalt gehört momentan zum Zustande des Subjects. Ebenso ist die Aufmerksamkeit als ein afficierender Act auf einen Inhalt gerichtet, der immer als Bestimmung des Gemüts, also des Subjects, aufgefasst werden kann. Aus diesem Gesichtspuncte ist auch der Satz zu begreifen, in welchem Kant das Resultat seiner Ausführungen zusammenfasst. „Wie ich also sagen könne: Ich als Intelligenz und denkend Subject, erkenne mich selbst als gedachtes Object, sofern ich mir noch über das in der Anschauung gegeben bin, nur, gleich anderen Phänomenen, nicht wie ich vor dem Verstande bin, sondern wie ich mir erscheine, hat nicht mehr, auch nicht weniger Schwierigkeit an sich, als wie ich mir selbst überhaupt ein Object und zwar der Anschauung und innerer Wahr-

nehmung sein könne“ (S. 129). Die Tatsache der Anschauung meiner Selbst in einem actualen Zustande muss als Grundphänomen zugegeben werden; geschieht dies, so ist der Begriff einer Affection meiner selbst selbstverständlich, sofern das Anschauen stets ein Afficieren enthält, das hier also auf den Zustand des Ich gerichtet ist. Dass übrigens alle diese Ausführungen mit den correspondierenden der transscendentalen Aesthetik genau zusammenstimmen, wird durch die Vergleichung des Einzelnen dargetan, worauf wir indess nicht weiter eingehen.

Es ist ferner klar, dass diese ganze Theorie wesentlich auf den Begriff des räumlichen actualen Seins als eines Zustandes des Subjects gestützt ist, wie denn ja auch „die Vorstellungen äusserer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüt besetzen“ (S. 77). Dieses Resultat entspringt auch als die natürliche Consequenz des Aufbaus der Erkenntnistheorie. Das Problem der transscendentalen Deduction, in welcher nach Kant die Theorie der Affection ihren Platz findet, ist der Zusammenhang zwischen Kategorie und Anschauung. Es ist aber bekanntlich „merkwürdig, dass wir, um die objective Realität der Kategorien darzuthun, immer äussere Anschauungen bedürfen“ (S. 207). In der Tat lassen sich auch die Erörterungen, welche den die ganze Theorie beherrschenden Begriff der transscendentalen Synthesis der Einbildungskraft betreffen, nicht anders als in der Beziehung auf die räumliche Anschauung durchführen. Eben hierher weisen auch die Beispiele. Die Folge hiervon ist, dass die im engeren Sinne psychischen Phänomene auch ganz und gar nicht unter diesen Begriff der Affection fallen, wie denn auch Kant selbst hervorhebt, dass die Gefühle der Lust und Unlust und der Wille, „die gar nicht Erkenntnisse sind“, nicht zur inneren Anschauung gehören (man vergl. die oben citierte Stelle aus der transsc. Aesth.). Das Studium der psychischen Grundphänomene ergiebt daher nach Kant noch keineswegs ein Wissen von einer Realität zweiter Ordnung gegenüber dem wahrhaft realen Sein des „Dinges an sich“, und in diesem Sinne legt Kants Lehre von

der Affection des denkenden Ich durch die Form des inneren Sinnes der (Bencke-Ueberweg'schen) Auffassung von der Psychologie als einem Wissen von einer nicht weiter bedingten Grundwahrheit gar kein Hindernis in den Weg. Die rein ideelle Möglichkeit anderer wahrhaft realer Grundphänomene und Seinsarten beweist hier gar nichts und bedeutet für die Erkenntnistheorie noch weit weniger als etwa die Vorstellung eines vierdimensionalen Raumes, die doch wenigstens bestimmte Anknüpfungspunkte hat. Dass aber der Begriff einer wesentlich bedingenden Affection, welche zu der Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung berechtigt, bewiesen werden muss und hinsichtlich der äusseren Anschauung auch, hauptsächlich aus der Tatsache der a priorischen Synthese, bewiesen werden kann, liegt in der Absicht der Kantischen Theorie, und ist hier in Betreff der äusseren Anschauung insbesondere auf die §§ 6—12 der Prolegomena zu verweisen.

Dass es Kant in der Theorie des sich selbst afficierenden Subject durchaus nicht um eine Restriction des Werts der Phänomene durch den Begriff einer geheimnisvollen Einwirkung auf die subjective Anschauungsform, sondern bloss um die Feststellung phänomenologisch-erkenntnistheoretischer Beziehungen zu thun war, darauf weisen übrigens auch die Ausführungen des folgenden Paragraphen (25) hin. „Ich bin mir meiner Selbst . . . bewusst, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur, dass ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen“. Der Begriff des absolut spontanen, von den Erkenntnis- und Bewusstseinsfunctionen isolierbaren Subjects ist ein Product des Denkens, das insofern nicht in der Anschauung und Erfahrung angetroffen wird und jedenfalls nicht als ein Princip synthetischer Sätze dienen kann, wie dies in der rationalen Psychologie versucht wurde. „Habe ich nun nicht eine andere Selbstanschauung, die das Bestimmende in mir, dessen Spontaneität ich mir bewusst bin, ebenso vor dem Actus des Bestimmens giebt, wie die Zeit das Bestimmbare, so kann ich mein Dasein als eines selbsttätigen Wesens nicht bestimmen,

sondern ich stelle mir nur die Spontaneität meines Denkens, d. i. des Bestimmens vor“ (ibid). Man muss hier im Auge behalten, dass Kant die Erkenntnis eines Gegenstandes stets als eine synthetische Bestimmung auffasst, welche dann nur in der Anschauung möglich ist, so dass also das analytisch erzeugte Wissen um ein spontanes Subject nicht als ein eigentliches Erkennen gelten kann.

Schluss.

Wenn der Versuch gewagt wird, innerhalb des so weit verzweigten und als ein Ganzes so schwer zu durchschauenden Systems der kritischen Philosophie, in welchem ein jeder Teil von dem anderen ein eigentümliches Licht empfängt und die letzten Stützpunkte schwer festzustellen sind, einen Grundbegriff der Erkenntnis in seinen Ausgestaltungen und wesentlichen Beziehungen zu verfolgen, so liegt die Gefahr der Unvollständigkeit und Einseitigkeit ungemein nahe. Allein gänzlich lässt sich diese Gefahr auch schwerlich vermeiden, so lange die Probleme der Kritik nicht einer allseitig befriedigenden, von speculativen Einflüssen freien Lösung entgegengeführt sind, und die Erkenntnislehre zum Range einer mit voller Evidenz demonstrierbaren Wissenschaft erhoben ist, wie sie Kant in der Coordination von Mathematik und Transscendentalphilosophie als ein Ziel vorschwebte, als welche sie aber die Philosophie zur Zeit höchstens in Beziehung auf die formale Logik, vorzüglich die Syllogistik anerkannt, welche in sich abgeschlossene Erkenntnis nicht unter den Begriff der in der Kritik entwickelten Theorie fällt. Uns blieb nichts anderes übrig als die möglichst getreue und scharfe Auffassung, sowie eine möglichst consequente Durchbildung partieller, relativ abgeschlossener Gedankenkreise, und in diesem Sinne seien dann die vorliegenden Untersuchungen einer freundlichen Beurteilung empfohlen.

Inhaltsangabe.

	Seite
Einleitung	1
I. Der Begriff der Synthesis	1
II. Der Beweis der ersten Analogie	5
III. Das Criterium der Substantialität	20
IV. Die Beschränkung der Substanzkategorie auf das räumliche Sein	25
V. Die Function des Substanzbegriffes in der Theorie der Materie	31
VI. Die Basis der Kritik der psychologischen Idee	47
VII. Das denkende Subject als Erscheinung im Verhältniß zur Sub- stanzkategorie	55
VIII. Der Begriff der Affection des denkenden Subjects als Erscheinung	85
Schluss	99

Inhaltsverzeichnis

Seite	
1	Vorwort
1	I. Der Begriff der Psychologie
5	II. Der Begriff der ersten Annahme
20	III. Der Begriff der zweiten Annahme
21	IV. Der Begriff der dritten Annahme
21	V. Der Begriff der vierten Annahme
21	VI. Der Begriff der fünften Annahme
21	VII. Der Begriff der sechsten Annahme
21	VIII. Der Begriff der siebten Annahme
21	IX. Der Begriff der achten Annahme
21	X. Der Begriff der neunten Annahme
21	XI. Der Begriff der zehnten Annahme
21	XII. Der Begriff der elften Annahme
21	XIII. Der Begriff der zwölften Annahme
21	XIV. Der Begriff der dreizehnten Annahme
21	XV. Der Begriff der vierzehnten Annahme
21	XVI. Der Begriff der fünfzehnten Annahme
21	XVII. Der Begriff der sechzehnten Annahme
21	XVIII. Der Begriff der siebenzehnten Annahme
21	XIX. Der Begriff der achtzehnten Annahme
21	XX. Der Begriff der neunzehnten Annahme
21	XXI. Der Begriff der zwanzigsten Annahme
21	XXII. Der Begriff der einundzwanzigsten Annahme
21	XXIII. Der Begriff der zweiundzwanzigsten Annahme
21	XXIV. Der Begriff der dreiundzwanzigsten Annahme
21	XXV. Der Begriff der vierundzwanzigsten Annahme
21	XXVI. Der Begriff der fünfundzwanzigsten Annahme
21	XXVII. Der Begriff der sechsundzwanzigsten Annahme
21	XXVIII. Der Begriff der siebenundzwanzigsten Annahme
21	XXIX. Der Begriff der achtundzwanzigsten Annahme
21	XXX. Der Begriff der neunundzwanzigsten Annahme
21	XXXI. Der Begriff der hundertsten Annahme

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Richard Ludwig Manno, am 17. August 1863, als Sohn des Stadtbaumeisters Karl Manno zu Dortmund. Meine Confession ist die katholische. Seit Ostern 1872 besuchte ich die Realschule I. Ordnung (Realgymnasium) zu Dortmund und verliess dieselbe Ostern 1881 mit dem Zeugnis der Reife. Inzwischen war mein Vater im Dezember 1875 gestorben. Von Ostern 1881—82 hospitierte ich ein Jahr lang am Gymnasium zu Dortmund und nahm Teil an dem auf alte Sprachen und Geschichte bezüglichen Unterrichte. Ostern 1882 bezog ich die Universität Bonn, um dem Studium der Mathematik und Naturwissenschaften obzuliegen. Am 7. August 1882 erwarb ich mir sodann als Extraneer ein Reifezeugnis des Gymnasiums zu Neuwied. In Bonn studierte ich drei Semester, sodann in Berlin zwei, hinwiederum in Bonn 4 Semester hindurch Philosophie, Mathematik und Naturwissenschaften. In Bonn hörte ich die Herren Professoren und Docenten: Clausius, Kekulé, Kortum, Lasaulx, Lipschitz, Meyer, Neuhäuser, Strassburger, Schaarschmidt, Witte, Lilienthal, Johow; in Berlin: Förster, Kronecker, Netto, Jessen, Ascherson, Glan, Kaiser, Knoblauch, Landolt, Runge, Will. Allen diesen Herren statte ich hier meinen Dank ab. Insbesondere aber fühle ich mich gedrungen, meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Jürgen Bona Meyer, zeit. Rector, für seine freundliche Anregung zu der vorliegenden Arbeit an dieser Stelle meinen wärmsten Dank auszusprechen.

Thesen.

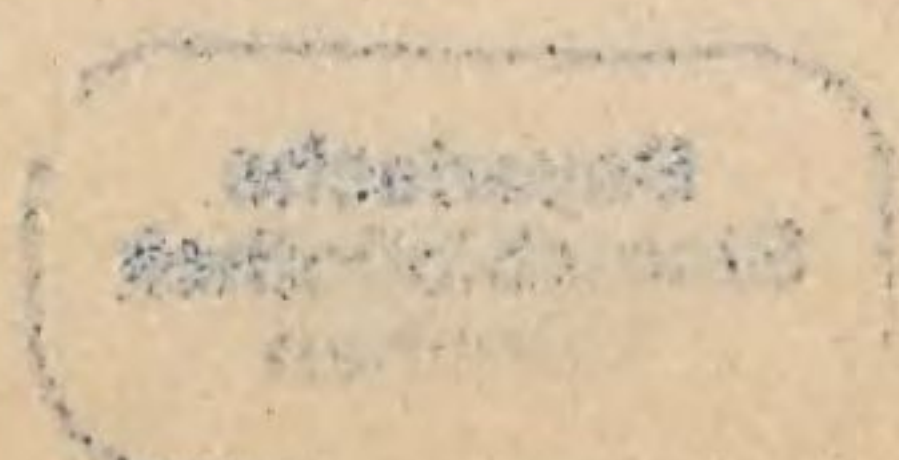
- 1) Kants Deduction des Grundsatzes der Causalität und seine Lehre von der Seele berechtigen nicht zur Determinationstheorie.
- 2) Die Auffassung der Kategorien als „Arten der Apperception“ ist zurückzustellen gegen die Auffassung derselben als „synthetischer Verstandesbegriffe“.
- 3) In Kants Theorie ist der für den Erkenntnisgebrauch objectiv gültige Begriff des „letzten Subjects“ (Substanz) rücksichtlich seines Verhältnisses zu dem Probleme der zweiten Antinomie nicht hinreichend abgegrenzt gegen den Begriff des unverkennbaren „Dinges an sich“.
- 4) Für die wissenschaftliche Grundlegung der Psychologie ist die metaphysische Substruction der Bewusstseinstatsachen nur dann gerechtfertigt, wenn eine Methode gewährleistet ist, durch welche von den actualen Bewusstseinsphänomenen her eine eindeutige Bestimmung der beteiligten metaphysischen Elemente ermöglicht wird. Dieser Forderung wird durch die Theorie Benekes nicht Genüge geleistet.
- 5) Der propädeutische Unterricht in der Philosophie auf den höheren Lehranstalten hat sich ausschliesslich auf die Elemente der Erkenntnistheorie und Logik zu erstrecken.
- 6) Die Ansicht von Zimmermann über ein vermeintliches „mathematisches Vorurteil“ Kants und dessen Folgen be-

ruht auf einer unhaltbaren Auffassung des Kantischen Begriffes der mathematischen Synthesis und der systematischen Bedeutung desselben.

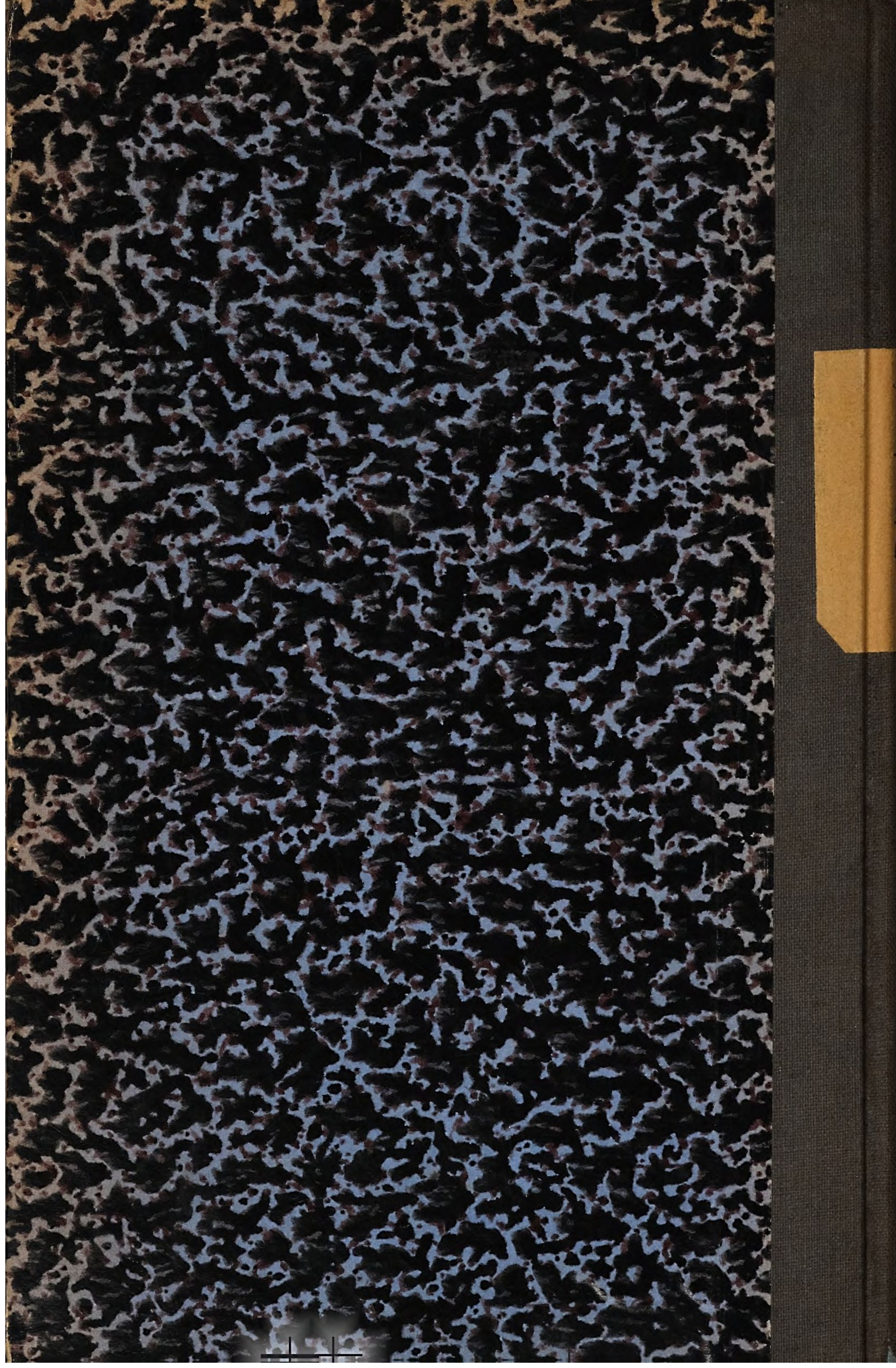
- 7) Die von Stuart Mill, gemäss seiner Theorie von dem Ursprunge der geometrischen Grundsätze, gegebene Interpretation der in Verbindung mit diesen Grundsätzen gegebenen Erkenntnisphänomene beruht theils auf willkürlichen Annahmen, theils auf unzureichenden Analogien.

trifft auf eine unvollständige Auffassung der Kausalität zu.
griffes der kausalen Zusammenhänge und der verschiedenen
Bedingungen derselben.

Die von Stuart Mill gegebene seiner Theorie von der
Erklärung der kausalen Zusammenhänge; gegeben unter
Berücksichtigung der Verbindung mit diesen kausalen Geset-
zen kausalen Zusammenhänge; durch welche auf willkürliche An-
nahme, falls auf nachstehenden Anzeichen.



027



Manno, Richard

Die Stellung des Substanzbegriffes in der Kantischen Erkenntnistheorie

Bonn 1887

Ph.sp. 533 ho

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11878898-3